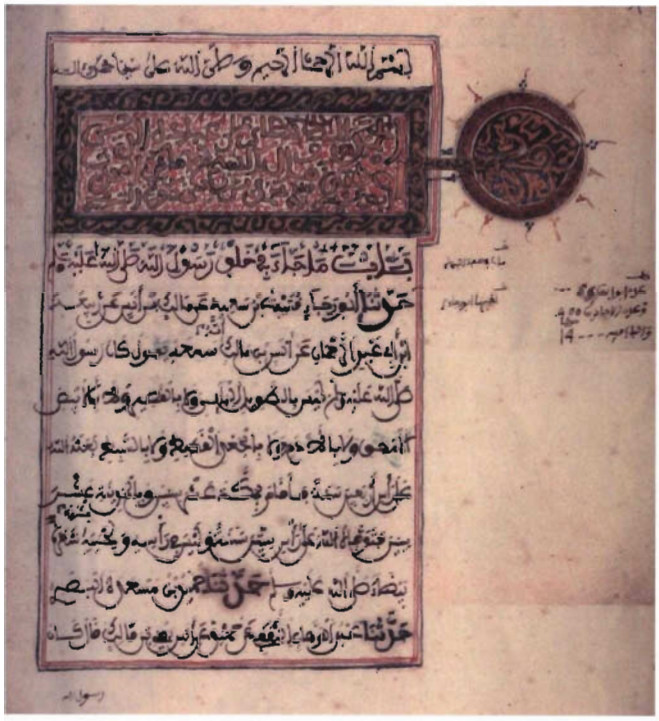
جامعة محمد الخامس أكدال
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
سلسلة نصوص ووثائق، رقم 8

كتاب اللُّمع

في الردّ على أهل الزيغ والبدع

للإمام أبي الحسن الأشعري



قراءة
محمد أمين الإسماعيلي


مطبعة الأمنية — الرباط — 2013

تعتبر قراءة **كتاب اللُّمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع** من وجهة عقدية، إحدى الفضائل التي يشعر الإنسان فيها بنوع من الاطمئنان، لكون أبي الحسن الأشعري سخّر عمره لخدمة علم التوحيد، والردّ على أهل الزيغ والبدع من أي نوع كانوا، ولأن القارئ يشعر أن الأشعري، قد اكتسب التجربة الأهمّ للتصدي لمخالفيه وعرض العقيدة الإسلامية عرضا مقنعا.

فأبو الحسن الأشعري في كتابه اللُّمع، يستعيد فيه بصورة نهائية مقوّمات شخصيته الحقيقية وهويته، لا بوصفه تلميذا تابعا للحنابلة، وإنما باعتباره عقديا حقيقيا، مجتهدا، من شُرّاح، وفاهمي دراسة علم العقيدة، ومذاهب الإسلاميين على أصوله العلمية التي استمدّها من تعلّمه على علماء الزمن الأول القريب من عهود الازدهار العلمي وأساس البحث، وخليقا أن يكون قد تربّى على يد أبي زكريا الساجي، وغيره من علماء القرن الثالث الهجري، ومستحقا للمنهج السائد الذي تعلمه على يد المعتزلة، وإمامهم في عصره زوج أمه أبو علي الجبائي، فقد بدأ الإمام الأشعري يقطع برأيه المكتسب علميا في المسائل العقدية الدقيقة المختلفة، ويقيم الدليل من الكتاب والسنة، وأقوال أهل العلم، ويُعمل اجتهاده العقلي الموجّه بالكتاب والسنة، في المسائل الأكثر أهمية في علم التوحيد، ويُظهر شخصيته الفذة في علم العقيدة ليبين إمامته على كلّ المدرسة التي كوّنها وأنشأها بمحض الاستقلال الفكري والمنهجي.

مطبعة الأمنية – الرباط – 2013



كتاب اللمع

في الردّ على أهل الزيغ والبدع

كتاب اللمع

في الردّ على أهل الزيغ والبدع
للإمام أبي الحسن الأشعري

قراءة

محمد أمين الإسماعيلي

عنوان الكتاب : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري
قراءة : محمد أمين الإسماعيلي
سلسلة : نصوص ووثائق، رقم 8
الناشر : كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
حقوق الطبع : محفوظة لكلية الآداب بالرباط بمقتضى ظهير 29-07-1970
التسلسل الدولي : ISSN 1113-0377
ردمك : 978-9981-59-265-0
الإيداع القانوني : 2013 MO 0929
الطبع : مطبعة الأمنية – الرباط
الطبعة : الأولى 2013

تمهيد

إنَّ الاهتمام الذي شغلني منذ دهر من الزمن غير قصير، يعرف أخيرا السبيل إلى البروز، والاتجاه الأشعري يبرز كذلك عقديا معه إلى الوجود الشعبي، حيث وُضع كرسي تحت مسمى "الإمام أبو الحسن الأشعري"، خدمة لجمهور المغاربة وأصحاب المعرفة عموما. واغتنمتها فرصة لوضع أطروحة علمية أقدمها لبني وطني، ويكون الكرسي العلمي الأشعري عمدته كتاب "اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع". وهي المرة الأولى حسب علمي التي يُشرح فيها الكتاب لعموم الناس ويذاع مباشرة عبر قناة محمد السادس مشكورة. وحاولت من خلال الكتاب المذاع أن أظهر الإمام الأشعري كما أسعفتني كتبه: اللمع، رسالة إلى أهل الثغر، الإبانة، وكذلك الدراسات التي قام بها حمودة غرابة، ومحمد السيد الجليند، والسيدة فوقية حسين محمود، ودانيال جيماريه، في نظرية الأشعري وغير ذلك من الكتب والدراسات. فهذه الكتب جمعت آراء وأصول فكر الأشعري واجتهاده العقدي ومنهجه، بعيدا عن الادعاءات التي يأخذ بها كلّ من يريد أن يضمّ الأشعري إلى صفّه، وليس لنا من رغبة في سلك نفس الطريق، وإنما ما نريده هو قراءة منهجية لهذا الرجل دون ادعاء أو تحيّز، لذلك اعتمدنا على دراسات جادة قضى أصحابها حياة ليست بالقصيرة في دراسة الإمام

الأشعري[1] الذي أنشأ طريقا متميزا تميزا عقديا، حاول بواسطته الحفاظ على أصول الدين بميزان العقل، والنقل، دون تغليب أحدهما على الآخر. وحاولنا بدورنا إبعاد الهوى عن سبيلنا لنتمكن من إيراد الحقّ وإحقاقه لأصحابه.

(1) ذكر ابن النديم في تعريف الأشعري: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري من أهل البصرة، وكان أولا معتزليا ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة في يوم الجمعة، رقى كرسيا ونادى بأعلى صوته: "من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرّفه نفسي، أنا فلان ابن فلان قلت بخلق القرآن، وأن الله لا يُرى بالأبصار، وأن أفعال الشرّ أنا أفعلها، وأنا تائب، مقلع، معتقد للردّ على المعتزلة... وتوفّى وله من الكتب: "اللمع، كتاب الموجز، كتاب إيضاح البرهان، كتاب التبيين عن أصول الدين، كتاب الشرح والتفصيل في الردّ على أهل الإفك والتضليل". وقد ولد أبو الحسن على الأرجح سنة 260 هـ في البصرة وتوفى على الأرجح سنة 324 هـ. حرص والده على تعليمه القرآن والسنة فأخذه إلى أبي زكريا الساجي. والأشاعرة كثر منهم: أبو موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسليمان الأشعري شيخ الإمام أبي حنيفة النعمان، وأبو جعفر محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري من علماء الإمامية والروايات والفقه وله من الكتب: **كتاب الجامع**، يحتوي على باب في الفقه والآداب. وكتاب **النوادر** وكتاب **ما نزل من القرآن في الحسين بن علي**. ابن النديم ص311، المطبعة الرحمانية، مصر.

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما

الحمد لله الذي هدانا لمعرفته، وأقام لنا الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة على ما اتصف به من الصفات، وحبَّب لنا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكرَّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان.

وصلّى الله على سيدنا محمد، أعلم الناس بالله عزَّ وجلّ، وأتقاهم له، وأقربهم إليه، وأقدرهم على التعريف به، وبيان صفاته، الذي أخرج الله به الناس من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد ومن ظلمات الجهل والشرك إلى نور المعرفة والتوحيد.

ورضي الله عن آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين، أفضل الناس بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلم، الحاملين عن رسولهم لواء الإيمان والإسلام، الناشرين في الآفاق عقيدة التوحيد، مخرجين الناس بذلك من عبادة الأوثان إلى عبادة الله الذي لا إله إلا هو.

وبعد،

فإن دراسة العقيدة الإسلامية[2]، وهي أول مطلب ديني في الإسلام تحتاج منا إلى كثير من العمل الجاد قصد الوفاء بكل ما يمكن أن يفيد الدين، ومن خلال دراستنا ندرك مدى الأهمية التي تنطوي عليها مضامينها التي تقوم عليها، لكونها لا تدخل تحت الحواس الإنسانية. وقد حكّم علماء الإسلام أصولها في أصول ثلاثة:

أ ــ الإلهيات: ما يتعلق بالله تعالى وما يجب له من الصفات، وما يجوز وما يمتنع.

ب ــالنبوات: ما يتعلق بالأنبياء، وما يجب في حقهم، وما يجوز وما يمتنع، ومن ظهور المعجزات على أيديهم، وإمكان الوحي إليهم، وإخبارهم عن الغيبيات.

ج ــ أصل السمعيات: وهو ما يُخبَر به الأنبياء عن الله تعالى من أمور الغيب كالملائكة وبدء الخلق، وكتب الوحي، واليوم الآخر، وأحواله من الجنة والنار والثواب والعقاب.

وإذا أنعمنا النظر في علاقة هذه الأصول بعضها ببعض وجدنا أن الأصلين الأخيرين يرجعان إلى الأول، ولا نحتاج بعد ذلك إلى تقسيم

---

(2) العقيدة لغة: من مادة عقد، وهي تفيد معنى الربط و الشد و التوثيق والتصلّب، والإبرام والإحكام والعهد. (لسان العرب، مادة عقد، حرف العين، ومعجم مقاييس اللغة، كتاب العين). والعقيدة: صيغة فعلية، بمعنى معقودة، من باب إطلاق المصدر على المفعول. وفي المعنى اللغوي: ما يدين الإنسان به، أو هو الحكم الذي لا يقبل الشك لدى معتقده، من الأمور القلبية ـ كالاعتقاد في الله و بعثة الرسل ـ لا العملية. وهي عند علماء الإسلام: الحكم الجازم الذي يعقد الإنسان قلبه عليه، في قضايا الإيمان القلبية، بدون تردد أو شك.

التوحيد إلى ثلاثة أقسام، لكون الأصل الأول يتضمن الأصلين بعده، ولأن إرسال الرسل والأنبياء وإنزال الكتب عليهم وتأييدهم بالمعجزات، وكذا ما يُخبَرون به، من الأمور الغيبية التي يعجز الإنسان عن إدراكها بحواسه وعقله، كل ذلك من أعمال الله تعالى وأفعاله وشؤونه. وبقي الخطاب هو المقسّم، لأنه يحث على ثلاثة أشياء:

1 ــ إدراك المعاني الحسية الشاهدة للخطاب.

2 ــ عقل الإنسان للمعاني الكلية.

3 ــ تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية العقلية.

فالقراءة لكتاب اللمع عقديا، إحدى الفضائل التي يشعر الإنسان فيها بنوع من الاطمئنان، لكون صاحب الكتاب سخّر عمره لخدمة علم التوحيد، والردّ على أهل الزيغ والبدع من أي نوع كانوا، ولأن القارئ يشعر أن الأشعري، قد اكتسب التجربة الأهمّ للتصدي لمخالفيه وعرض العقيدة الإسلامية عرضا مقنعا.

فأبو الحسن الأشعري في كتابه اللمع، يستعيد فيه بصورة نهائية مقوّمات شخصيته الحقيقية وهويته، لا بوصفه تلميذا تابعا للحنابلة، وإنما باعتباره عقديا حقيقيا، مجتهدا، من شُرّاح، وفاهمي دراسة علم العقيدة، ومذاهب الإسلاميين على أصوله العلمية التي استمدّها من تعلّمه على علماء الزمن الأول القريب من عهود الازدهار العلمي وأساس البحث، وخليقا أن يكون قد تربّى على يد أبي زكريا الساجي، وغيره من علماء القرن الثالث الهجري، ومستحقا للمنهج السائد الذي تعلمه على يد المعتزلة، وإمامهم في عصره زوج أمه أبو علي الجبائي، فقد بدأ الإمام الأشعري يقطع برأيه المكتسب علميا في المسائل العقدية الدقيقة المختلفة، ويقيم الدليل من

الكتاب والسنة، وأقوال أهل العلم، ويُعمل اجتهاده العقلي الموجّه بالكتاب والسنة، في المسائل الأكثر أهمية في علم التوحيد، ويُظهر شخصيته الفذة في علم العقيدة ليبين إمامته على كلّ المدرسة التي كوّنها وأنشأها بمحض الاستقلال الفكري والمنهجي.

إن الباحث في علم العقيدة الإسلامية، يدرك دون جهد كبير، أهمية الأشعري، عندما ينقر في ثنايا كتاب اللمع ـ رغم صغر حجمه وكبير أهميته عند الباحث الحصيف الرشيد ـ حيث تتبدى له قيمة الأشعري ومدى عمله، في خدمة العقيدة ومن سنمها علم التوحيد، وحماية حياضها، بالعقل، والنقل، والإجماع، والاجتهاد، وإذا أضفنا للفهم بجانب كتاب اللمع، كتاب المجرد لابن فورك، فإني لا أبالغ كثيرا إذا ادعيت أننا برجوعنا إلى الكتابين ـ اللمع والمجرد ـ نكون نعيش بعثا جديدا لفكر الأشعري، دون إقصاء لمراحل التاريخ وعوادي الزمن، إننا في الكتابين أمام فكر عقدي حقيقي كامل للإمام أبي الحسن الأشعري، وذلك للتناسق بين القواعد والأفكار التي يوردها اللمع، وتجد لها سندا في المجرد لابن فورك، الذي حلّل وجمع فيه صاحبه ما يوطّد طريق أبي الحسن الأشعري، ويزكي عمله. ونجد فيما ينقله أبو منصور البغدادي، وأبو المعالي الجويني، وأبو القاسم الأنصاري وغيرهم من الذين اهتموا بالإمام الأشعري تأكيدا لذلك.

وإذا كان ابن عساكر قد كتب كتابه، "تبيين كذب المفتري" فإن ذلك يعود لا محالة لابن فورك[3]، ومنه استوحى تلك القائمة المفصلة التي وضعها

(3) محمد بن الحسن بن فورك الأديب المتكلم الأصولي، الواعظ، النحوي، أبو بطر الأصبهاني أقام أولا بالعراق إلى أن درس بها على مذهب الأشعري. تبيين كذب المفتري، ص 230، ابن عساكر، دار الجيل، بيروت.

أبو الحسن الأشعري بأسماء مؤلفاته سنة 320 هـ وأدرجها في كتاب العمد، وكذلك القائمة المكملة التابعة للأولى، الخاصة بما بين 320 هـ و324هـ.

وما فعله ابن فورك، وقائمة ابن عساكر هو ما يعبّر عن رأي الأشعري بوضوح وصراحة، وبدون تأويل مذموم أو تفسير بالعقل دون النقل، وبمعان لا تحتملها كلماته.

ويمكننا ملاحظة ما ورد في بعض المراجع المتخصصة في تاريخ الفرق الكلامية الإسلامية، وربطها بين ما كان عليه الأشعري من الاعتزال واتّباع لزوج أمه، الجبائي حول قضية الصلاح والأصلح، وذلك في المناظرة التي ناظر فيها الأشعري الجبائي، حيث سأل الأشعري الجبائي عن ثلاثة : مؤمن، وكافر، وصبي.

فقال الجبائي: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة.

فقال الأشعري: فإن أراد الصبي أن يرقى إلى درجات عليا هل يمكن؟

فقال الجبائي: لا، لأن المؤمن نال درجته بالطاعة، والصبي لا طاعة له.

قال الأشعري: فإذا قال الصبي: التقصير ليس مني فلو أحييتني لأطعتك؟

قال الجبائي: يقول الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت فتدخل النار، فراعيت مصلحتك وأمتّك قبل التكليف.

قال الأشعري: فلو قال الكافر يا ربّ ولم لم تمتني قبل سنّ البلوغ حتى لا أعصاك، وهلا راعيت مصلحتي كما راعيت مصلحته؟[4]

---

(4) عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ح ١،ص 14، تحقيق سيد كيلاني، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1963.

وقد نقرأ في معظم كتب الفرق هذه المناظرة، ولكنها إن كانت تظهر تفوّق الأشعري فإنها لا تذهب بعيدا في إثبات ذلك التفوّق! وإن كانت تثبت شيئا أبعد من الملكة العقلية التي تدرّب عليها الأشعري وهي مفارقة الأشعري للجبائي وابتعاده عن المدرسة الاعتزالية ولو شكلا، وحصوله على الاستقلال الفكري وهو دعامة أساسية يظهرها بوضوح كتاب اللمع، عكس كتاب الإبانة الذي يبين جانب الأثرية والنقل الغالب واصطفافه إلى جانب الحنابلة. والابتعاد عن الجبائي يظهر لا محالة بالعمليات الحسابية أكثر من غيرها، فالأشعري ـ على أصح الأقوال ـ و لد سنة 260 هـ بعد ميلاد الجبائي بمقاربة خمسا وعشرين سنة، لأن الجبائي و لد سنة 235 هـ وتوفي سنة 303 هـ والأشعري في الراجح توفي سنة 324 هـ، ولم تسعفنا المراجع عن تاريخ زواج الجبائي بأمّ الأشعري، والمراجع تذكر عهد والده بتربيته إلى أبي زكريا الساجي وتحفيظه للقرآن الكريم والتفسير، وفي سنّ العاشرة من عمره، على الغالب من الأقوال توفي والده، وبقي الأشعري بيد عدد من علماء الشافعية من أمثال أبي زكريا الساجي وأبي إسحاق المروزي، ورجال العلم من الشافعية يجمعون بين الأثر والنظر واستحضار النصوص من الكتاب والسنة كما هو واضح من خلال كتاب "الأمّ"، للإمام الشافعي، فيكون نبوغ الأشعري حصل قبل احتكاكه بالجبائي والمعتزلة أي إلى ما بعد سنة 275 هـ أو 280 هـ، وما رُوي أنه مكث على الاعتزال أربعين سنة يحتاج إلى دليل، والروايات من طلوعه المنبر أو الكرسي أو اعتكافه في بيته وغير ذلك يكون أشبه بالأسطورة والخيال منه بالواقع كما يقول الأستاذ محمد السيد الجليند: "ونحن من جانبنا لا نرى ضرورة لهذا الربط الذي لا مبرِّر له، فليس من الضروري أن يكون الأشعري قد ظل أربعين عاما على

الاعتزال لمجرد أن الجبائي تزوج بأمه في سنّ مبكرة"[5] وقد أظهر الأشعري علم الأثر من خلال كتابه الإبانة حيث قرر ما يلي :

1 ـ أحقّية ما ذهب إليه الإمام أحمد.

2 ـ إثبات صفة الوجه، واليدين والبرهنة على ذلك.

3 ـ القول بالاستواء من غير كيف، ولا تمثيل أو تشبيه، أو تأويل.

4 ـ الردّ على المعتزلة، والخوارج، والجهمية.

وبعد أن بيّن الأشعري هذه الأمور بنى لنفسه مكانة عالية بين أهل العلم في زمنه مما سهل عليه التطرق إلى المواضيع التي تحتاج إلى بيان وسياسة مستفيضة مثل: قضية التنزيه المطلق لله تعالى، ونظرية الكسب المعتاصة زمنا، وقضية البعث والجزاء، ومشكلة الخاص والعام، والوعد والوعيد، والتعديل والتجوير، والإيمان، وذلك في كتاب اللمع.

والذين وقفوا عند كتاب الإبانة كما يقول الأستاذ حمودة غرابة: هم الذين اقتصروا في تقديره وتقويم مذهبه على الإبانة: "ثم عجبوا في النهاية من تلك الشهرة التي واتته من غير أن يكون لها ما يبررها تبريرا قويا في كتابه الإبانة، بل لعل عجبهم قد زاد حين ادعى مؤرخو الفكر، أن الأشعري هو الذي وضع أساس المذهب السائد اليوم باسم "الأشاعرة" وقد حملهم ذلك على التماس أسباب نجاح الأشعري في غير مذهبه، فردوا ذلك النجاح إلى مركز أسرته، وشخصيته الروحية، وقدرته على الجدل وكراهية الشعب للمعتزلة، ورغبة الأمة في أن ترى من أبنائها من يقارعهم بالحجة ويهزمهم بالمنطق والبرهان"[6].

---

(5) الأشعري، **رسالة إلى أهل الثغر**، تحقيق محمد السيد الجليند، ص 9، مكتبة التقدم.

(6) حمودة غرابة، **اللمع**، ص 3-4، دار التوفيق النموذجية، القاهرة.

ولكن في كتاب اللمع تنتفي التهم ويظهر الحقّ ويُعلم أن الأشعري هو المنظّر، والمقيّم، والمقعّد لمذهب الأشاعرة دون غيره، فهو في كتابه اللمع "لا يذكر الإمام أحمد ولا يشيد بمنهجه بل هو على العكس من ذلك يهاجم في قسوة أولئك الذين يضيقون بالنظر والاستدلال وهم "الحنابلة" ويحاول جاهدا الاستدلال على صحة ذلك من القرآن والسنة المطهرة"[7].

إن البحث العلمي في اللمع اقتضى من الأشعري توضيح الحقيقة التي فتح عينيه عليها من أئمة الشافعية: المروزي، والساجي، وغيرهم من العلماء. وفي كتابه اللمع نلاحظ تجنبه لما ذكره في الإبانة، فلا يتعرض لذكر الوجه، واليدين، والاستواء على العرش بل يتجنب ذلك كلية، ويسير على نسق جديد يظهر فيه المؤسس، والمنظّر والمقوّم للزمن الفكري فيحقق ما يلي:

1 ـ نظرية الكسب تأخذ مداها النظري العلمي والتوضيح بالأدلة العقلية والنصية لتصبح إحدى دعامات التفكير العقدي في قضية خلق أفعال العباد.

2 ـ يوضح في اللمع قضية البعث والجزاء وعلاقتهما بخلق أفعال العباد ويستدل لذلك بأدلة واضحة جلية.

3 ـ يحدد فيه كذلك شكل الإيمان وزيادته ونقصانه وتوقفه في فهم قضية الإيمان هل هو تصديق فقط أم تصديق فعلي يعتمد على العمل، وتحرير المسألة كي لا يصبح العمل مدعاة للتكفير أو الإرجاء، وشرح قضية مرتكب الكبيرة، والوعد والوعيد، والخاص والعام، وكلّ هذه القضايا تجعل الأشعري صاحب منهج دقيق في فهم العقيدة الإسلامية، وتوفير جوّ فكري

---

(7) نفسه، ص5.

مقنع للقارئ الفاعل فيكون كتاب اللمع ـ رغم صغره ـ قاعدة متأخرة يقوم عليها البحث العلمي المتمكن المتجنب للنتائج التي توصّل إليها من اعتمد الإبانة، في تقويم مذهبه الأشعري وتقدير مواهبه فيلمس الباحث الحصيف السرّ في نجاح الأشعري "وكيف أن الأشعري قد كسب تلك الشهرة عن أسباب ذاتية أصيلة فيه، وأن مذهبا قد نال تلك المكانة الرفيعة لأنه مذهبٌ يرضي خاصة الأمة ولا يصعب على عامتها، لا لأن صاحبه كان من أسرة كبيرة أو أنه كان قوي الشخصية..."[8] بل لكونه صاحب مقدرة فريدة تقوم على البحث والتنقيب، على خدمة أصول الدين، والبحث على الحقيقة من داخل النصوص، و ليس من خارجها ولثقته بأنه يعمل لنصرة الموجود في النصوص دون التعرض للجفاء والتنطع العلمي، ويكتشف الباحث، أن ليس هنالك هوّة ـ كما يدعي البعض ـ بين مذهب الأشعري، والأشاعرة، بل سيلاحظ بوضوح عدم الخلاف بين أي مسألة من مسائل العقيدة في جوهرها في المذهب الأشعري إماما وأتباعا وإنما الخلاف في طريقة الاستدلال، أو في تفسير بعض الأصول، أو الزيادة في الشرح، أو الاشتغال بمسائل لم تُعرض للإمام الأشعري في زمنه وتنتفي عند الباحث القارئ للمع مقولة من يقول إن المؤسس الحقيقي لمذهب الأشاعرة هو الباقلاني[9] فمن اطلع على اللمع علم مقدرة الأشعري وعلمه ومنهجه ومأسسة المذهب بطريقة علمية دقيقة. ومن وقف عند كتاب اللمع فسوف يجد خلافا يحتاج منه إلى وقفة على الكتابين معا حيث يتبين له الحق فيهما ومعهما. لأن الصورتين في الكتابين مختلفتان، إلا إذا جمع بينهما فإنهما يدلان على حقبتين من حقب تاريخ الإمام الأشعري، تجعل

---

(8) حمودة غرابة، **مقدمة اللمع**. ص 6.

(9) نفسه.

منه المنافح الدقيق في زمنه عن الإسلام ضدّاً على الوقفات التي وقفها أعداء الدين الجديد من أهل الكتاب ومن غيرهم ..

إن الفكر الأثري الذي تجليه الإبانة، يُظهر زمن النصّ والجمود عليه دون تفكّر أو تحليل ولا يمكننا أن ندّعي أن الفترة كانت تقتضي ذلك أو أن الإمام أحمد ومن سار على طريقه يفرض الجمود، بل إن المتتبع للإمام أحمد فيما نقل عنه، وتبيّن من مناظراته للمعتزلة بيّن أنه يُعمل النصوص ليصل بها إلى تحقيق المناط المرجو من النص، ليدافع به عن الدين، وحرية التفكير، ليواجه غلوّ المعتزلة وأتباعهم لما كانوا يبعدون النصوص ويؤولونها تأويلات تبعدها عن محيطها أوّلا، ثم تذهب بها إلى تأويلات غالبا ما تكون متكلفة أو متناقضة، فألّف الأشعري "الإبانة" ليغالب بها المعتزلة، والخوارج، والمرجئة، ويظهر النص من غير جمود ويستحضر منطق الفهم السليم، فتكون المرحلة الأولى اقتضت إعمال النص من غير أفكار مسبقة، ومن غير تأويل متكلّف، فأثبت الأشعري ما ينبغي إثباته كقضية الأسماء والصفات، والاستواء والوجه واليدين، فتكون الإبانة معبّرة عن المرحلة الأولى من فكر الأشعري لما اقتضته ظروف قوة الحنابلة ، والتستر عنهم وسبيله للدفاع عن الدين.

أما مرحلة اللمع فهي المرحلة التالية، والأخيرة من تطور فكر الأشعري، ويمكننا اعتبارها القاعدة الأساسية لمستقبل الفكر الأشعري، والاستشراف به نحو مستقبل الأيام وعوادي الزمن "إن الصورة التي يصورها "اللمع" قد صدرت أخيرا، وأنها كانت تجديدا لمذهب الأشعري في وضعه النهائي الذي مات صاحبه وهو يعتنقه، ويعتقد صحته ويدافع عنه ويرضاه لأتباعه"[10].

(10) حمودة غرابة، **مقدمة اللمع**، ص 8.

سوف ندرك دون كبير جهد أهمية ترتيب كتاب اللمع في المرحلة الأخيرة من حياة الإمام الاشعري حين نستقرئ المجرد لابن فورك[11] سوف نجد في كتاب اللمع، الأدلة القاطعة لصحة نسبة ما في كتاب "المجرد" من مقالات لخاتمة القوة الفكرية للإمام الأشعري "ولعلنا لا نبالغ كثيرا إذا تحدثنا بهذا الخصوص عن بعث لفكر الأشعري، ذلك أننا هنا أمام فكر الأشعري الحقيقي كاملا غير منقوص. لا يؤكد ذلك فقط أن مرجعنا هو ابن فورك، ولا يؤكد ذلك فقط الرجوع الكثير إلى مؤلفات الأشعري، وإنما كذلك المطابقة التامة بين الآراء التي يوردها الكتاب وبين الآراء التي ترد في اللمع أو تلك التي ينقلها أبو منصور البغدادي والجويني وأبو القاسم الأنصاري وسواهم"[12].

إن أبا الحسن الأشعري في اللمع، نشعر به وقد استردّ شخصيته العلمية الفذة، وقدرته العقدية، وهويته، ليس بوصفه تابعا للإمام أحمد، وإنما باعتباره مستقلا في فكره وطريقته العلمية ومنهجه في البحث، يقطع برأي نفسه في المسائل المختلفة، وبتميّز نال الإعجاب، واستحقّ أن تحمل المدرسة التي تنتسب إليه، اسمه، والتبعية لطريقته وفكره. وليس ما تظهره الإبانة من تبعية مطلقة للإمام أحمد، دون شخصية متميزة، يستحق صاحبها الدرجة، والمكانة التي تبوأها بين رجالات العقيدة الإسلامية. فاللمع لاشك هو كتابه الذي وضع فيه الأسس العقدية، والطريق الذي يقطع فيه برأيه في أعوص المسائل الدينية عموما، والعقدية على وجه الخصوص، فهو

---

(11) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، ت 406 هـ/1015 م.

(12) ابن فورك، **مجرد مقالات الأشعري**، تحقيق دانيال جماري، ص 3، دار المشرق، بيروت، لبنان.

يسير برأي نفسه في المسائل المختلفة، ويغوص بعمق يبين فيه قدرته، واستفادته من شيوخه الذين تعلّم عليهم من أصحاب العقول النيرة في خدمة الدين. فالردّ على أهل الزيغ والبدع يقتضي معرفة كاملة تامة بفكرهم، ولا ينال المنزلة الرفيعة بالوقوف في صفّ يبحث عن نفسه من خلال الجمود على النصوص، دون استخدام العقل، والذين يقفون به عند مرحلة الإمام أحمد وهي مرحلة التعلّم، يعوزهم الدليل، والذين يقفون به عند مرحلة الردّ على المعتزلة يعوزهم كذلك الدليل، لكن الشخصية المتميزة لأبي الحسن الأشعري تجعل منه مستقلا أولا وآخرا.

والذين لاحظوا التخالف بين المرحلتين الأولى والثانية وعزّهما، ظنوا التناقض في الكتابين "الإبانة" أوّلا و"اللمع" ثانيا دون إدخال "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" أو "رسالة الخوض في علم الكلام"، وإن كنت متجاوزا عن الرسالة كذلك اقتفاء لآثار من سبق فإن الحجة حجة دامغة تعوز أصحابها ليثبتوا صحّتها وليس هذا مكانه. وإنما الواقع أن التناقض، والاختلاف بين المرحلتين منعدم، ففي الإبانة يمدح الإمام أحمد، وهي سنة يتبعها الدارسون لما صبر عليه الإمام في قضية خلق القرآن وجهاده في إثبات رأيه، والناس يحبون الذين يثبتون على الرأي السديد ويضحون في سبيله مهما كانت الظروف والصعاب، وهي منقبة للإمام الأشعري وليست ضده .

فمواضيع الإبانة دعمت رأيا يدعمه الحقّ وتُجمع عليه العقول السليمة، إذا ناصر الأشعري الإمام أحمد في إثبات الوجه واليدين، والاستواء على العرش، وسكت عن ذلك في كتاب اللمع، فلأن مرحلة اللمع لا تقتضي ذلك، والناس تجاوزوا مرحلة التكوين الفكري والبناء المنهجي.

ويقول حمودة غرابة: "ولكن الرجل لم ينف بل سكت، والسكوت عند تقرير رأي في مؤلَّف لا يعتبر مناقضا لتقريره في مؤلَّف آخر. نعم الأشعري قد صرّح في كتابه اللمع بالتنزيه ومخالفة الله للحوادث، فهل يلزم من ذلك أن يكون متناقضا إذا أثبت الوجه واليدين، والاستواء مثلا في كتاب الإبانة؟ نعم يلزم ذلك إذا أثبت وجها مماثلا لوجهنا، ويدا مماثلة ليدنا، واستواء مشابها لاستوائنا، ولكن الأشعري قد أثبت ذلك في الإبانة مع التصريح في أكثر من موضع بأن ذلك إنما هو "بلا كيف". ومعنى ذلك نفي المماثلة وعدم التعارض مع فكرة التنزيه"[13].

والباحث المدقّق يتبين له أن الصورة النصية كما وردت عن الصحابة وتابعيهم إلى الإمام أحمد، لا تتعارض في جوهر قضيتها عما جاء به الأشاعرة فكلّ منهم يستخدم التنزيه وقاعدة: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" فإذا كانت هذه القاعدة وهي الأساس فإن الميزان سيكون عادلا لكلّ الأطراف التي تحقّق في التنزيه. لأن حقائق الأشياء لا يعلمها إلا ربّ العباد، وليس هنالك من داع علمي للاختلاف إن كان هنالك متسع للاتفاق.

إن تقديم مرحلة الإبانة يوضح اختصار القضايا الواردة فيها في مرحلة اللمع التالية للإبانة، ومناصرة النظرية السنية على مذهب الإمام أحمد تخفّ كثيرا في مرحلة اللمع من تحليل عقلي يرقى بالنظرية السنية عن الانحصار في قضايا زمنية، يخوض فيها الواقفون عند حرفية النص دون إعمال العقل بكيفية راسخة البنيان تتيح الفرصة للإبداع العقدي، ومرحلة اللمع مرحلة تدفع بالبحث العقدي بعيدا عن الضيق الزمني الذي اختزل

---

(13) حمودة غرابة، **اللمع**، ص 9 .

قضايا العقيدة في حيز زمني ضيق. لقد أرضت الإبانة بعض الحنابلة، ومرّر فيها الأشعري بذكاء القضايا التي يريد تمريرها دون إغضابهم، وكان يردّد دائما أنا على ما عليه الإمام أحمد[14].

قضية الإبانة واللمع توصلنا إلى البحث في طرق التحصيل التي ستتعدّد بعد الأشعري إذ لم تتعدّد طرق البحث وأساليب الجدل في علم من العلوم كما تعدّدت في علم العقيدة الإسلامية وذلك لكثرة الفرق والأحزاب الكلامية، وتباين مسالكها، فمِن غالٍ في التمسك بالنصّ إلى حدّ إهدار العقل وعزله عن فهم النصّ، ومِن غالٍ في تقديم العقل وجعله حاكما على النصّ، إما بالإقرار أو الإنكار، وإما بالتحريف والتأويل ودعوى المجاز العقلي ومِن مقتصدٍ يسلك سبيلا وسطا بين المتكلمين فيجعل النصّ هو الأصل ويجعل العقل أداة لابد منها لفهم النص ومعرفة المراد منه.

هذا هو الذي يمكننا التوصل إليه لمعرفة حقيقة زمن الإبانة واللمع فالأولى: مرحلة غلبة النصية والاحتشام الفكري، والثانية: الحقيقة التي من أجلها تحرّر الأشعري، لينشئ نظريته في الفهم العقدي، ويدفع به إلى التحرّر من قيود زمنه.؟

وإذا نظرنا إلى اللمع بصفة خاصة وهو موضوعنا، نجد افتتاحه بما يلي:

يبدأ بتنزيه الله تعالى بكمال صفاته وأسمائه ويخالف فيه المعتزلة الذين أرادوا الإغراق في التنزيه فوقعوا في التعطيل المفضي إلى النقص، لكن الأشعري في اللمع يبين أن الله كامل بجميع ماله كما لا يشبهه فيه من

(14) Daniel Gimaret, La Doctrine d'Al-Ash'ari, p.13, cerf, Paris, 2007

مخلوقاته أو غيرها أحد فضرب بذلك الأمثلة العقلية للبرهنة عن قدرة الله وكمال أسمائه وصفاته بقاعدة أساسية تختلف عن المعتزلة وعن غيرهم[15] وهي قاعدة علمنا منها أن الإنسان الذي لا يقدر نقل نفسه من حال إلى حال، ولا أن يخلق لنفسه جارحة، بل هو في كبد دائم، لاشيء يمكن أن يحدث له إلا بالكدح خلاف خالقه، ويستخدم الأشعري لفظة القديم مقابل الحادث، ويبين، أن ما جرى عليه الحدث لزمته الصنعة، ومن لزمته الصنعة، لم ينقل من سمات الحدث، وما لم يسبق المحدث كان محدثا مصنوعا، فبطل بذلك قدم النطفة، وغيرها من الأجسام.

يعتبر الأشعري من خلال أسلوب عمله مخضرما ما بين القرنين الثالث والرابع الهجريين. وإن كان القرن الرابع الهجري قد شهد تحولات عديدة على مختلف الأصعدة. فإن النصف الثاني من القرن الثالث الهجري هو المحدّد لهذه التحولات. فعلى الصعيد السياسي كان الخلفاء العباسيون لا يزالون يمسكون بالسلطة بعض الشيء بالرغم من أن الانحطاط بدأ يدبّ في جسم النظام العباسي أو الخلافة العباسية على وجه الخصوص. والاضطرابات السياسية تولّد اضطرابات فكرية مما جعل الأشعري يتفتح فكريا على أوضاع عقدية مضطربة وسط صراع سني شيعي وفرق متعددة، والظلمات السياسية غالبا ما تشهد نهضة فكرية، لذلك وسط الصراع السياسي ولد احتدام فكري علمي بين أهل السنة أنفسهم وهم أهل الحكم، وظل الحنابلة رافعين لواء الحديث والدود عن حياضه، وتطور المعتزلة ليدافعوا عن التوحيد في القرآن بأسلوبهم وطريقتهم

---

(15) قال عبد الواحد ابن عاشر في منظومته:

ويوقف الأمور حتى يعلما ما الله فيهن به قد حكما

واحتدم الصراع بينهم وبين أهل السنة والجماعة في قضية خلق القرآن، وبرز الأشعري ليقف موقفا يناصر فيه الدين بعيدا عن عقلنة متطرفة للمعتزلة، أو جمود على النص عند متأخري الحنابلة، إنه الموقف الذي يلتمس فيه الأعذار ويبرز فيه الأخطار ويناصر القرآن والسنة، بالعقل والمنطق والأثر. لكن مذهب المعتزلة العقدي ظل عند الشيعة الإمامية، والزيدية، وعند الخوارج، وبدأت المسائل تتضح بالأشعري وذكائه في قضية التوحيد ومسائله، والقضاء والقدر، والحكمة والتعليل، والخير والشرّ، وبرز الأشعري في القضية الأهم ـ خلق القرآن ـ فنزع فيها برأي وسط "إن القرآن قديم بمعانيه حادث بألفاظه" جعل الناس تقبل عليه حتى لخّص سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام (660 ت) الموضوع بقوله: "معظم المسلمين أشاعرة، معظم الأحناف، ومعظم المالكية ومعظم الشافعية، وفضلاء الحنابلة. ليكون عصر الأشعري عصرا غنيا بالحراك على كلّ المستويات الدينية والسياسية والاجتماعية والفكرية ... إلخ" وكلّ ذلك على صعيد العقيدة الإسلامية، وذلك في سبيل رأب الصدع الذي بدأ يظهر بين المسلمين على مختلف مذاهبهم وفرقهم، ويتضح جليا ما يمثله أبو الحسن الأشعري من خلال كتابه اللمع، الذي يظهر فيه المذهب الوسط في العقيدة بين المغالين في الاعتماد على العقل وبين المغالين في رفضه كلية. وكتابه اللمع يوضح تماما اعتماد الأشعري طريقة الوسط في بلوغ توحيد الأمة الإسلامية لما يرويه عنه ابن عساكر: "كلّ مجتهد مصيب، وكلهم على الحق، وإنهم لا يختلفون في الأصول، و إنما اختلافهم في الفروع"[16].

(16) ابن عساكر، **تبيين كذب المفترى فيما نسب لأبي الحسن الأشعري**، ص 74 ، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، 1994.

الذي يعود إلى اللمع بتجرد ودون خلفية مجريات التاريخ السابق الذي يتنافس المتنافسون حوله؛ نجد الأشعري يحقق موقفا جامعا للفكر العقدي للأمة الإسلامية، إذ يعود إلى النص العقدي ـ الكتاب والسنة ـ ويُعمل العقل فيه فهما، وتفسيرا، وتوجيها، من غير أ فكار مسبقة، معتزلية كانت أو حنبلية ودون تغليب جانب العقل على جانب النص، ويبدأ يفهم الأزلية الإلهية، وأنها من جانب الله تعالى أزلية مطلقة وأن العالم محدث زمانا وذاتا، ولا يطلق عليه في ذاته وصفاته ما يلتمس منه التشبيه، بل من غير تأويل أو تشبيه، أو تعطيل، حيث التنزيه المطلق في كلّ ما ينسب إلى الله تعالى.

وفي باب القدرة ﴿ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾[17] يبدع الأشعري في ذلك ويقول إن الأعمال تنسب إلى الله خلقا وإيجادا من العدم وتنسب إلى العبد كسبا وهو بهذا يحلّ إشكالا طالما أرهق التفكير فيه معظم الفرق الإسلامية. نخالف في ذلك المعتزلة الذين كان يعمل في صفّهم، والذين ذهبوا إلى أن اكتساب العبد لفعله، إنما هو خلق لتلك الأفعال، وأثبت لله ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله صلّى الله عليه وسلّم أو أجمعت الأمة على إثباته من غير تشبيه، أو تأويل، أو تعطيل.

أما في مسألة التحسين والتقبيح العقليين والتي اختلف فيها أهل الفرق خصوصا المعتزلة، فقد توقف فيها أبو الحسن الأشعري إلا ما كان من حكم الشرع حسنا أو قبيحا وللوصف الإلهي لذلك. لأن الخير والشرّ حادثان عن الله تعالى. واعتمد الأشعري في ذلك على النصّ: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾[18].

---

(17) سورة الصافات، 96/37.

(18) سورة آل عمران، 26/3.

فالخير والشرّ في أعرافنا ليس كذلك عند الله، قد نراه شرا و هو عند الله خير، كنزول البلاء بالظالم فهو شرّ له وخير لغيره، فلا يمكن قياس الأشياء بما تعارف الناس عليه. ولو حدث الخير والشرّ بدون إرادته، لكان ذلك عن سهو وغفلة أو عن عجز وقصور، وهذا لا يليق بجناب الله تعالى.

ويعتبر الأشعري القدرة الإنسانية قدرة، لكنها ليست هي المؤثر في وقوع الفعل. فالإنسان يشعر بأن الحركات الإرادية تصدر عنه باختياره، وأن له القدرة على القيام بها أو تركها، لكن القدرة في الإنسان ـ كما ينصّ الأشعري في اللمع ـ شيء خارج عن الذات، زائد عليها، لأنها لو كانت ذاتية لما فارقته، وهي تفارقه أحيانا لأنه يقدر تارة على الشيء، ويعجز عنه أخرى. هذه القدرة غير خالقة للأفعال عند الإنسان فلو كانت الأفعال الاختيارية من خلق الله والعبد معا لجاز احتياج مؤثرين في أثر واحد وهذا محال. ويزيد الأشعري الأمر وضوحا بقوله: "إذا الأمر كذلك، فما معنى التكليف إذاً وما هي مسؤولية الإنسان على أفعال ليس هو خالقها؟" يقرر الأشعري عن ذلك قائلاً: "فهذه القدرة وإن كانت غير خالقة فهي قدرة كاسبة"[19]، فالكافر يستحيل عليه الإيمان لا لعجزه بالكلية عنه، بل لتركه إياه واشتغاله بضدّه.

فالكسب نتيجة لتوجيه العبد إرادته شطر العمل المحدود. فإذا ما أراد الإنسان عمل الخير، خلق الله فيه القدرة على عمله واستحق عليه المحاسبة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى عمل الشرّ، فالكسب عند أبي الحسن الأشعري هو في مكان الخلق عند المعتزلة، والإرادة عنده التي تحدد وجه وقوع الفعل. وعند المعتزلة هي الشرط الأساس للمسؤولية. فأفعال الله

---

(19) حمودة غرابة، **أبو الحسن الأشعري**، ص113، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1973.

تعالى الاختيارية تتعلق بها قدرة الله تعلق الإيجاد، وقدرة العبد على وقف إرادته تعلق كسب.

أما على صعيد المعرفة، فإن أبا الحسن الأشعري وبناء على رفضه التام لأن يكون الإنسان خالقا لأفعاله، فقد جعل المعرفة صفة يخلقها الله في الإنسان على إثر النظر، خلاف المعتزلة الذين جعلوا النظر يولد المعرفة، فالمعرفة تتبع النظر من جراء العادة، و الله هو الذي يخلق النظر، وقد جرت العادة على أن يخلق المعرفة بعده.

يمكننا تقرير أن الأشعري صنع منظومة فكرية عقدية تقوم على ما يلي:

أ ـ تحديد مجال العقل في المنظومة بحيث لا يطغى على النص أو يتجاوز حدود المعقول الإيجابي. إذ نراه تارة يجعل العقل في المكان الأول حتى يُظنّ به أنه يقدم العقل على النصّ، ويَظنّ به خصومه أنه مؤوّل للنصوص الواردة في الوجه، واليدين، والكرسي، والعرش، والاستواء، أو يحدد الصفات في عشرين صفة، ولكنه حقا يوردها في عشرين بحسب ما ثبت عنده بالعقل، والنص الواضح، والعدد عنده غير مراد لأنه جزم بذلك عند توقفه في الفهم حتى يعلم مراد الله في ما يريد من هذه الأمور، وتتضح إيمانيا عنده.

ب ـ يؤوّل النصّ تأويلا مجازياً في جميع الحالات التي توجد فيها قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. حتى يبعد التشبيه الذي دفع بالمعتزلة إلى التعطيل.

د ـ التوسط بين النصيّين والعقليّين، من غير تلفيق أو ضعف في السياق المنهجي الذي تترتّب عليه الأصول.

ك ـ استطاع الأشعري البرهنة على أن العقل هو أساس في خدمة الشرع وضمنه حدوده باعتبار العقل مناط التكليف، دون تكلّف أو تحكّم

في أي جهة كانت. وبدون أن يحمل النص العقدي تأويلا قد تضحي به إرضاءً لمقتضيات العقل.

والحقيقة أن مذهب الأشعري هو مذهب عقدي سني (بالاحتياط الواجب). والاحتياط، والاحتراز، من الأشعري، هو شعور بالحيطة في الكلام في جانب الله تعالى حرصا منه، حتى لا يقع في التشبيه أو تزلّ قدمه، فهو يستخدم العقل ولكن من غير أن يحمّله تأويلات في النص قد تدفع به إلى تأويل غير شرعي، فخدمة العقيدة تقتضي الحيطة والورع لكي يكون العمل العقدي خدمة للدين، والقرآن والسنة يضيئان الطريق المرجو للدين، وليس من ابتكار العقل، لكون علم العقيدة هو علم الربانيات، والربانيات تقتضي الحيطة التامة.

إن كتاب اللمع، جاء نقداً لكلّ المراحل التي تقدمت الحياة العلمية لأبي الحسن الأشعري، ويدل على نموه الفكري، ونضجه العقدي، ليس فقط على حسن استيعابه للمدلولات والمفاهيم العقدية، وإنما على مهارة ملحوظة في بناء الأة القياسية المبنية على مقدمات مناسبة لمطلوبه، مما جعل نقده لخصومه من المعتزلة ومن غيرهم ظاهر عليهم، حيث أوضح خلل منهجهم، ودحض آراءهم، وحل محلها الرأي الصائب فيما يتعلق بتحقيق واجب الوجود، والصفات، والأسماء، والقدر، والخلق... وغير ذلك مما عالجه في هذا الكتاب.

"ونقموا من الأشعري إلا أنه قال بإثبات القدر لله، خيره وشره، نفعه وضره، وإثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه، وإرادته وحياته، وبقائه وسمعه، وبصره وكلامه، ووجهه ويده، وإن القرآن كلام الله غير مخلوق، وإنه تعالى موجود تجوز رؤيته. وإن إرادته نافذة في

مراداته، وما لا يخفى من مسائل الأصول التي تخالف طرقه طرق المعتزلة والمجسمة فيها..."[20].

وعنوان الكتاب: "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"؛ هو العنوان الذي اشتهر به هذا الكتاب، وقد أورد ابن عساكر أن الأشعري كتب ثلاثة كتب، كلّ واحد منها يحمل عنوان اللمع مضيفا إليه الصغير، أو الكبير، أو الاسم الوارد في النسخة التي حققها تحقيقا جيدا الأستاذ حمودة غرابة رحمه الله تعالى. ولعل المخطوط الذي بين أيدينا هو "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"[21] وقد عاش كما ورد عند ابن عساكر إلى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة.

وقد ضمَّ كتاب "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"، عشرة أبواب، بالتصحيح الذي قام به الأستاذ حمودة غرابة، منقذا المخطوط من الضياع التاريخي والعلمي وسرنا على منواله بعد أن لم نجد في عمله ما يشين، فكانت الأبواب العشرة، توضح وتسبر غور الأمور العقدية بالنصوص القرآنية الواضحة، والسنة التي تسير على هدى القرآن الكريم مما يتضح أن أبا الحسن أراد الخاتمة الطيبة في الله وصفاته، والقرآن والإرادة، وكون الإرادة تعمّ سائر المحدثات والكلام في الرؤية لله تعالى، والقدر والاستطاعة، والتعديل والتجوير، والإيمان، والكلام في الخاص والعام، والوعد والوعيد، ويختم بما يهمه وأمّته، وحفظ البيضة والاجتماع على قول واحد وإمام واحد في الكلام في الإمامة، موجزا إيجازا غير مخل. والجدير بالذكر أن القارئ لكتاب اللمع لا يقع على آراء مجتمعة ومفصلة فهو في حاجة إلى الرجوع إلى أصول الآراء المشار

---

(20) ابن عساكر، تبيين كذب المفترى فيما نسب لأبي الحسن الأشعري، ص14.

(21) ابن عساكر، تبيين كذب المفترى فيما نسب لأبي الحسن الأشعري، ص130.

إليها في الكتاب، كي يتبين له من خلالها الفهم القصدي للإمام الأشعري، فهو يبقي الأنسقة المنطقية للإيقاع بخصومه أو حيث يفند شبهاتهم. مما يجعلنا نفهم أنه تقدم بشرح لتلك الآراء في كتاب سابق لعله كتاب الإبانة.

وهذا التصنيف يدلّ دلالة واضحة على علوّ منزلة الأشعري في التصنيف والتأليف، ويدل عند ذوي البصائر على علوّ المنقبة لأن من رجع عن مذهب كان بعواره أخبر، وعلى ردّ شبه أهله، وكشف تمويهاتهم أقدر. وتبيين ما يلبسون به لمن يهتدي باستبصاره أبصر.

إن المتفحّص لكتاب اللمع سيكتشف السر في نجاح الأشعري، وكيف أن الأشعري قد كسب باللمع شهرة عن أسباب ذاتية أصيلة فيه، وأن مذهبه يرضي خاصة الأمة، ولا يصعب على عامتها، لا لأن صاحبه كان من أسرة كبيرة أو أنه كان قويّ الشخصية.

يمكننا من خلال اللمع تبيين العناصر الأساسية للتفكير العقدي عند أبي الحسن الأشعري وهي:

أ ـ التوحيد[22]

---

(22) التوحيد، هو في أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص ويتبرأ من عبادة غيره بالكلية لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢﴾ وتحليل اللمع يدل على أن الأشعري رحمه الله يحقق أنه لا معبود بحقٍّ إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله هي في تحقّقها تكون التوحيد المحض.

والإيمان بناه الأشاعرة على التصديق، والتصديق يقوم في أصله على العمل إذ التصديق أمر عملي تطبيقي وإلا ماذا سنصدق؟ لأن الأعمال الصالحة ثمرات الإيمان، لا بمعنى أنها أجزاء من ماهية الإيمان، وإلا دخل التكفير الطائش!! والفرق بين أن تكون الأعمال جزءا من الماهية وتكون ثمرات الأعمال الصالحة التي بينها: أننا إذا جعلنا الأعمال ثمرات للإيمان، فيكون من قصّر فيها ناقص الإيمان ولا يزول عنه اسم الإيمان = =

ب ـ النبوة

ج ـ المعاد

ع ـ القضاء والقدر

هـ ـ الحكمة والتعليل

وهو في اللمع يؤصّل أصول العقائد الإسلامية، ويردّ على المبتدعة، وأصناف المخالفين للملّة الإسلامية، فهو يركّز على التوحيد، وأن يكون الإيمان بالله تعالى ربّا وبالإسلام دينا وبمحمد صلّى الله عليه وسلّم نبيا ورسولا، فيجعل الإيمان سنم الأمر، ويدرج بداهة أن من حقّق ذلك، لن يتوجه بالعبادة إلا لله تعالى الواحد الأحد، لذلك فهو ينصّ على أن انفراد الله تعالى بالعبادة يكون هو المستحقّ الأوحد لها كما قال الرازي بعد ذلك "لا معنى للشرك إلا أنه يتخذ الإنسان مع الله معبودا"[23].

قرأه محمد أمين الإسماعيلي

برياض رباط الفتح ـ المملكة المغربية

ربيع المولد 1434هت/2013م

= = بالكلية، ونحفظ له خط الرجعة، وقبول التوبة، عكس لو جعلنا الأعمال جزءا من الماهية، فالحكم لا محالة سيعرف ما لا تحمد عقباه.

وعلم أصول الدين هو العلم الذي يُبحث فيه عن الأحكام الاعتقادية، وتُؤخذ من الدين أصلا أو من الشرع، ولا شك أن أبا الحسن الأشعري قد عرف له فضله فجعل التصديق رأس القضية والأعمال ثمراتها.

(23) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ص 33، طبعة طهران.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين *

الحمد لله ذي الجود والثناء، والمجد والسناء، والعزّ والكبرياء؛ أحمده على سوابغ النعم وجزيل العطاء، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له عدّة[1] اللقاء، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله خاتم الأنبياء.

أما بعد؛ فإنك سألتني أن أصنّف لك كتابا مختصرا أبيّن فيه جملا توضّح الحقّ وتدمغ الباطل، فرأيت إسعافك بذلك، (رزقك)[2] الله الخيرات، وأعانك على الخير[3] والمطلوبات.

---

* رموز المخطوطات المعتمدة:

(ب) النسخة الموجودة بالجامعة الأمريكية ببيروت.

(ل) النسخة الموجودة بالمتحف البريطاني بلندن.

(م) تخريج الأب مكارثي للمخطوط، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1953.

(1) ل: عنده للقاء، م: عنده للقاء، وهي في الأصل: عدّه للقاء.

(2) بياض في الأصل.

(3) في الأصل: "الخير مطلوبات" وقد اخترام أن تكون "الخير بالمطلوبات" وقد تكون: "الجدّ في المطلوبات".

الله وصفاته[1]

إن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن للخلق صانعا[2] صنعه ومدبّرا دبّره؟ قيل (له)[3]: الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام، كان نطفة ثم علقة ثم لحما ودما (وعظما)[4]، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال؛ لأنا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا، ولا أن يخلق لنفسه جارحة. يدلّ ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز؛ لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في الكمال عليه أقدر. وما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز. ورأيناه طفلا ثم شابا كهلا ثم شيخا، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم؛ لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك؛ فدلّ ما وصفنا على أنه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الأحوال، وأن له ناقلا نقله من حال إلى حال ودبّره على ما هو عليه؛ لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبّر. مما بيّن[5] ذلك أن القطن لا يجوز أن يتحوّل غزلا مفتولا، ثم ثوبا منسوجا، بغير ناسج ولا صانع ولا مدبّر، ومن اتخذ قطنا ثم انتظر أن يصير غزلا مفتولا. ثم ثوبا منسوجا بغير صانع ولا ناسج كان

---

(1) هذا العنوان ليس في الأصل وقد تطوّعنا بوضعه بعد قراءة ما يشتمل عليه.

(2) ليست في الأصل.

(3) البداية هي: إثبات وجود الله بالعقل في ضوء النفس، نطفة ثم علقة، ثم لحما ودما، وعظما وبدون أن ينقل الإنسان نفسه من حال إلى حال وكذلك ليست له القدرة على نقل نفسه ولا أن ينفعها بشيء كل يتعلق بأمر الله، لأن الانتقال من حال إلى آخر إنما هو بقدرة الله تعالى والإنسان لا قدرة له على ذلك.

(4) ل: حذفها الناسخ.

(5)ب: نقلها الناسخ: سنن، واختار م أن يغيرها إلى: يبيّن.

عن[6] معقول[7] خارجا، وفي الجهل والجا وكذلك من قصد إلى بريّة لم يجد قصرا مبنيا فانتظر أن يتحوّل[8] الطين إلى حالة الآجر، وينتضد بعضه على بعض، بغير صانع وإلا بان، كان جاهلا. وإذا كان تحوّل النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحما ودما وعظما، أعظم في الأعجوبة، كان أولى أن يدلّ على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال. وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ[9] ﴿٥٩﴾﴾[10] فما استطاعوا أن يقولوا بحجة أنهم يخلقون ما يمنون مع تمنّيهم الولد فلا يكون ومع كراهتهم له فيكون. وقد قال الله تعالى منبّها[11] لخلقه على وحدانيته: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾[12] بيّن[13] لهم عجزهم وفقرهم إلى صانع صنعهم ومدبّر دبّرهم.

فإن قالوا: فما يؤمنكم أن تكون النطفة لم تزل قديمة؟ قيل لهم[14]: لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير، ولا الانقلاب والتغيير؛ لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيّره، وأن يجري عليه سمات الحدث؛ لأن ما جرى ذلك عليه ولزمته الضعة[15] لم ينقل من سمات الحدث؛ وما لم يسبق المحدث كان محدثا مصنوعا؛ فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام.

---

(6) ل: نقلها الناسخ: عين.

(7) الأنسب "عن المعقول".

(8) ل: نقلها الناسخ: تحوّل.

(9) إذا الخلق لم يقترن بالطاعة والأعمال الصالحة، والإيمان لا يعدّ تصديقا. أفرأيتم ما تمنون أي ما تقذفونه في الرحم من النطف ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ أي يجعله بشرا سويا وهنا تقرير بأن الإنسان في قبضة القدرة فلا يغترون بالإمهال.

(10) سورة الواقعة، 58/56 و59.

(11) ل: نقلها الناسخ: مبينا.

(12) سورة الذاريات، 21/51.

(13) م: يبين.

(14) ب، ل: له.

(15) ل: نقلها الناسخ الصغر.

مسألة

فإن قال قائل: لم زعمتم أن الباري سبحانه لا يشبه المخلوقات؟ قيل[1] (له)[2]: لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحديث حكمها، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها. فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثا مثلها من جميع الجهات، وإن أشبهها من بعضها كان محدثا من حيث أشبهها، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديما. وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[4].

مسألة

فإن قال قائل: لم قلتم إن صانع الأشياء واحد[5]؟ قيل له: لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتّسق[6] على أحكام. ولا بدّ أن يلحقهما

---

(1) ل: نقلها الناسخ: قليل.

(2) ليست في الأصل.

(3) سورة الشورى، 11/42.

(4) سورة الإخلاص، 4/112. وقد كتبها م: كفوا.

(5) التوحيد: تحقق القلوب بإثبات الموحد بكمال أسمائه وصفاته، ووجود التوحيد: مطالعة الأحدية على أرضيات السرمدية، والإيمان تصديق القلوب بما أعلمه الحقّ من الغيوب، ومواهب الإيمان بوادي أنواره والملبس لأسراره، وظاهر الإيمان النطق بألوهيته على تعظيم أحديته، وأفعال التزام عبوديته والانقياد لقوله، والإنابة والتزام الخدمة وبذل المهجة. الرجاء ارتياح القلوب لرؤية كرم الموجد. وحقيقة الرجاء الاستبشار لوجود فضله وصحة وعده، والزهد سلوّ القلب عن الأسباب ونفض الأيدي عن الأملاك. وحقيقة الزهد التبرم بالدنيا ووجود الراحة في الخروج منها. والقناعة الاكتفاء بالبلغة. وحقيقة القناعة ترك التشوق إلى المفقود والاستغناء بالموجود. ومن أطاع الله فقد ذكر الله وإن قلّت صلاته وصيامه وتلاوته. أبو عبد الله محمد بن صفيق له الفصول في النصول والتحقق والتثبت في الوصول (ت 371هـ)، **حلية الأولياء** لأبي نعيم ص 418، ج 10، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(6) ل: نقلها الناسخ: نسق.

العجز أو واحدا منهما؛ لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنسانا وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتمّ مرادهما جميعا أو لا يتمّ مرادهما، أو يتمّ (مراد أحدهما دون الآخر. ويستحيل أن يتمّ)[7] مرادهما جميعا؛ لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيّا ميّتا في حال واحدة وإن لم يتمّ مرادهما جميعا وجب عجزهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما (وإن تمّ مراد أحدهما دون الآخر وجب عجز من لم يتمّ مراده منهما والعاجز لا يكون إلها ولا قديما)[8] فدلّ ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد[9]. وقد قال الله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[10] فهذا معنى احتجاجنا آنفا.

مسألة

فإن قال قائل: ما الدليل على جواز إعادة الخلق؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الله سبحانه خلقه أوّلا لا[11] على مثال ما سبق، فإذا خلقه أوّلا لم

---

(7) ما بين قوسين نسي في الأصل وزيادته ضرورية ليتم نظم الدليل.

(8) ل: مابين القوسين قد تركه الناسخ.

(9) بقي بعد ذلك احتمال أن يتفقا ولابدّ من إبطال هذا الاحتمال أيضا حتى يتمّ الدليل، ويرى الإمام محمد عبده في رسالته ـ ص. 40-41، الطبعة العاشرة لرشيد رضا ـ أن هذا الاحتمال باطل إذ لو تعدّد واجب الوجود لكان لكل من الواجبين تعين يخالف تعين الآخر بالضرورة وإلا لم يتحصّل معنى التعدّد. وكلما اختلفت التعينات اختلفت الصفات الثانية للذوات المتعينة فيختلف العلم والإرادة مثلا باختلاف الذوات الواجبة، فتخالف أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم وهو خلاف يستحيل معه الوفاق فيفسد نظام الكون بل يستحيل له نظام. ولذلك كانت الآية: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ قطعية الدلالة على الوحدة في رأيه خلافا للسعد وغيره من المتكلمين فإنهم يرونها إقناعية.

(10) سورة الأنبياء، 22/21.

(11) ل: تركها الناسخ.

يعيبه أن يخلقه خلقا آخر. وقد قال عزّ وجلّ: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ﴾[12] فجعل النشأة الأولى دليلا على جواز النشأة الآخرة لأنها في معناها. ثم قال: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾[13] فجعل ظهور النار على حَرّها ويبسها من الشجر الأخضر على ندواته ورطوبته دليلا على جواز خلقه الحياة في الرمّة البالية والعظام النخرة، وعلى قدرته على خلق مثله. ثم قال: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ ﴾[14]. وهذا هو المُعوّل عليه في الحجاج في جواز إعادة الخلق[15].

وهذا هو الدليل أيضا على صحّة الحجاج والنظر؛ لأن الله تعالى حكم في الشيء بحكم مثله وجعل سبيل النظير ومجراه مجرى نظيره. وقد قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾[16]. وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[17]. ـ يريد وهو هيّن عليه ـ

(12) سورة يس، 78/36–79.

(13) نفس السورة، 80/36.

(14) نفس السورة، 81/36.

(15) يعتمد دليل الأشعري على أن الإعادة ممكنة عقلا وما دامت كذلك وقد ورد النص بوقوعها فيجب التصديق بها. ولكن الفلاسفة فيما بعد قالوا إن إعادة المعدوم ممتنعة بداهة وعلى ذلك فيجب تأويل النص لوجود قرينة تحيل المعنى الأصلي. فهل صادف الأشعري هذا الاعتراض؟ وهل كان رأيه أن بعث الأجسام سيكون عن عدم أم عن جمع للأجزاء الأصلية كما ذهب إلى ذلك المحققون من أتباعه؟ الواقع أنه لا يعرف للأشعري رأي في ذلك بل ربما لم يشتغل أصلا بمثل هذه المباحث لعدم الضرورة إليها فخصومه المعتزلة كانوا يسلّمون بحشر الأجساد.

(16) سورة الروم، 11/30.

(17) سورة الروم، 27/30.

فجعل الابتداء كالإعادة. فإن قال قائل: زيدوني وضوحا في صحّة النظر[18]. قيل له: قول الله تعالى مخبرا عن إبراهيم عليه السلام لما رأى الكوكب: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي[19] رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾﴾[20]. فجمع عليه السلام القمر والكواكب في أنه لا يجوز أن يكون واحد منهما إلها ربّا لاجتماعهما في الأفول، وهذا هو النظر والاستدلال الذي ينكره المنكرون وينحرف عنه المنحرفون[21].

مسألة

فإن قال قائل:لم أنكرتم أن يكون الله تعالى جسما؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأنه لا يخلو أن يكون القائل لذلك أراد ما أنكرتم أن يكون طويلا عريضا مجتمعا، أو أن يكون أراد تسميته جسما وإن لم يكن طويلا عريضا مجتمعا عميقا. فإن كان أراد ما أنكرتم أن يكون طويلا عريضا مجتمعا كما يقال ذلك للأجسام فيما يلينا فهذا لا يجوز؛ لأن المجتمع لا يكون شيئا واحدا، لأن[22] أقلّ قليل الاجتماع لا يكون إلا من[23] شيئين؛ لأن الشيء

---

(18) نقلها الناسخ: النظير.

(19) أي أنشأكم بعد أن لم تكونوا شيئا مذكورا فخلقكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

(20) سورة الأنعام، 6/77،76.

(21) يعالج المؤلف هذه النقطة على نطاق أوسع في كتيبه المسمى **"رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام"** المطبوع بحيدر آباد بالهند سنة 1322. والذي أعاد طبعه الأب مكارتي ضمن مجموعة تحت عنوان **"توحيد الأشعري"**. المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة 1953م.

(22) ل: نقلها الناسخ: الآن.

(23) في الأصل: بين (بدون نقط) فاختار م أن تكون بين واختيارنا أولى.

الواحد لا يكون لنفسه مجامعا؛ وقد بيّنا آنفا[24] أن الله عزّ وجلّ شيء واحد؛ فبطل بذلك أن يكون مجتمعا. وإن أراد لم لا تسمّونه جسما وإن لم يكن طويلا عريضا مجتمعا؟ فالأسماء ليست إلينا، ولا يجوز أن نسمّي الله تعالى باسم لم يسمّ به نفسه، ولا سمّاه به رسوله، ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه.

مسألة

فإن قال قائل:لم قلتم إن الله تعالى عالم؟ قيل له: لأن الأفعال المحكمة لا تتّسق في الحكمة إلا عن عالم. وذلك أنه لا يجوز أن يحوك الديباج النفارير[25] ويصنع دقائق الصنعة من لا يحسن ذلك ولا يعلمه. فلما رأينا الإنسان على ما فيه من اتساق الحكمة كالحياة التي ركّبها الله فيه والسمع والبصر وكمجاري الطعام والشراب وانقسامهما فيها[26] وما هو عليه من كماله وتمامه، والفلك وما فيه من شمسه وقمره وكواكبه ومجاريها، دلّ ذلك على أن الذي صنع ما ذكرناه لم يكن يصنعه إلا وهو عالم بكيفيته وكنهه، ولو جاز أن تحدث الصنائع[27] الحكمية لا من عالم نَدْرِ لعلّ جميع ما يحدث من

---

(24) ما مرّ آنفا هو البرهنة على الوحدة بمعنى عدم التعدد في الآلهة، لا الوحدة بمعنى عدم التركيب في الذات وهو ما تحتاج إليه هنا.

(25) النفارير جمع نفرور وهو العصفور، والجملة في الأصل مكتوبة "وذلك أنه لا يجوز أن يحرّك الديباج بالنفارير" وقد تركها م كما هي في الأصل بغير تنبيه كما ترك ترجمتها وهي على ذلك لا معنى لها كما أنها تحتاج إلى إصلاح قطعا ولعل ما فعلناه هو المقصود للمؤلف. فإن المعنى على ذلك واضح لأن حياكة الديباج بوساطة العصافير مستحيل لانعدام العلم بذلك عندها.

(26) ب وتبعه ل: وانقسامه فيه، وقد تركها م كما هي ولا تصحّ إلا مع تأويل بعيد.

(27) ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ سورة الواقعة، 63/56 و64.

حكم الحيوان[28] وتدابيرهم وصنائعهم يحدث منهم وهم غير عالمين؛ فلما استحال ذلك دلّ على أن الصنائع المُحكمة لا تحدث إلا من عالم[29].

كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حيّ؛ لأنه لو جاز حدوثها ممّن ليس بقادر ولا حيّ لم نَدْرِ لعلّ سائر ما يظهر من الناس يظهر منهم وهم عجزة موتى؛ فلما استحال ذلك دلّت الصنائع على أن الله حيّ قادر.

مسألة

فإن قال قائل:لم قلتم إن الله سميع بصير؟ قيل له: لأن الحيّ إذا لم يكن موصوفا بآفة[30] تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير. فلما كان الله تعالى حيّا لا تجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك ـ إذ كانت الآفات تدلّ على حدوث جازت عليه ـ صحّ أنه سميع بصير.

مسألة

فإن قال: أتقولون إن الله تعالى لم يزل عالما قادرا سميعا بصيرا[31]؟قيل له: كذلك نقول. فإن قال: فما الدليل على ذلك؟ قيل له:

---

(28) لعل المقصود للمؤلف هو لفظ الإنسان على أن يراد به إفراده حتى يصحّ قوله "وتدابيرهم".

(29) قد يفيد هذا الدليل إثبات أصل العلم لله ولكن المدّعي أن الله يعلم كل شيء حتى المعلومات التي ستوجد والأشياء التي يستحيل وجودها فهل يثبت الدليل ذلك أم أننا مازلنا بحاجة إلى المزيد من الأدلة التي تثبت عموم علمه تعالى لكل ما يصح أن يعلم؟ قد يكون المتأخرون من الأشاعرة أكثر عمقا من الأشعري في ذلك.

(30) ل: نقلها الناسخ: بأنه.

(31) الصفة: مفرد، وتجمع على صفات، ومعناها: الحِلية، ونقول: وصف الشيء له وعليه وصفا؛ حلاّه، والهاء عوض عن الواو، وقيل: الوصف المصدر، والصفة الحِلية. أما النحويون فلا يريدون بالصفة هذا، لأن الصفة عندهم، النعت، والنعت: هو اسم = =

الدليل على ذلك أن الحيّ إذا لم يكن عالما كان[32] موصوفا بضدّ العلم من الجهل أو الشكّ[33] أو الآفات فلو كان الباري تعالى لم يزل حيا غير عالم لكان (لم يزل) موصوفا بضدّ العلم. ولو كان (لم يزل) موصوفا بضدّ العلم من الجهل أو الشكّ أو الآفات[34] لاستحال أن يعلم؛ لأن ضدّ العلم لو كان قديما[35] لاستحال أن يبطل، وإذا استحال أن يبطل ذلك لم يجز أن يصنع الصنائع الحكمية. فلما صنعها ودلّت على أنه عالم صحّ وثبت أنه لم يزل عالما؛ إذ قد استحال أن يكون لم يزل بضدّ العلم موصوفا.

وكذلك لو كان لم يزل حيا غير قادر لوجب أن يكون لم يزل عاجزا موصوفا بضدّ القدرة. ولو كان عجزه قديما لاستحال أن يقدر وأن تحدث الأفعال منه.

وكذلك لو كان لم يزل حيا غير سميع ولا بصير لكان لم يزل موصوفا بضدّ السمع من الصمم والآفات، وبضدّ البصر من العمى والآفات، ومحال جواز الآفات على الباري، لأنها من سمات الحدث، فدلّ ما قلناه على أن الله تعالى لم يزل عالما قادرا سميعا بصيرا.

= = الفاعل نحو ضارب، والمفعول نحو مضروب. لسان العرب، مادة صفة. وفي الاصطلاح: هي المعنى القائم بالموصوف، لا يقصد بذلك الانفكاك بين الذات والصفات في نفس الأمر وإنما في العقل. لأنها تعلق على المعنى الوجودي القائم بالموصوف. الباجوري، **شرح السنوسية**، ص 15.

(32) ل: تركها الناسخ.

(33) ل: نقلها الناسخ: الشكر.

(34) يزيد الأصل بعد ذلك قبل قوله: "لاستحال أن..." "فلو كان الباري تعالى لم يزل حيّا غير عالم لكان موصوفا بضدّ العلم" وهي زيادة لا لزوم لها بل قد تؤدّي إلى اضطراب المعنى.

(35) ل: رسمها الناسخ: قديم.

مسألة

فإن قال قائل:لم قلتم إن للباري[36] تعالى علما به علم[37]؟ قيل له: لأن الصنائع الحكمية كما لا تقع منا إلا من عالم كذلك لا تحدث منا إلا من ذي علم، فلو لم تدلّ الصنائع على علم من ظهرت منه منا لم تدلّ على أن من ظهرت منه منا فهو عالم، فلو دلّت على أن الباري تعالى عالم قياسا على دلالتها على (أنا علماء)[38] ولم تدلّ على أن له علما[39] قياسا على دلالتها على أن لنا علما لجاز لزاعم أن يزعم أنها تدلّ على علمنا ولا تدلّ على أنا علماء. وإذا لم يجز هذا لم يجزما قاله هذا القائل.

فإن قال؛ فما أنكرتم أن لا تدلّ الأفعال الحكمية على علم العالم منا، كما دلّت على أنه عالم؛ لأنه ليس معنى العالم منا أن له علما؛ لأنه قد يعلم العالم منا عالما من[40] لا يعلم أن له علما؟ قيل له: إن جاز لك أن تزعم هذا جاز لغيرك أن يزعم أن الأفعال الحكمية تدلّ على أن لي علما بها ولا تدلّ على أنه عالم؛ لأنه ليس معنى العالم أن له علما[41] لأنه قد يعلم الإنسان منا أن له علما من لا

---

(36) ل: نقلها الناسخ: الباري.

(37) إن الذي يدور عليه الكلام في ذلك وفي سائر حدود جملة المعاني شيء واحد وهو أنه يقول: "معنى العلم وحقيقته ما به يعلم العالم المعلوم" وعلى ذلك عوّل في استدلاله على أن الله تعالى عالم يعلم من حيث إنه لو كان عالما بنفسه كان نفسه علما لأن حقيقة معنى العلم ما يعلم به العالم المعلوم، فلو كانت نفس القديم سبحانه نفسا بها يعلم المعلومات وجب أن تكون علما وفي معناه.

(38) ل: نقلها الناسخ: أن علما.

(39) ب وتبعه ل: علم.

(40) فاعل لقوله "قد يعلم" وكلمة "العالم" قبلها مفعول.

(41) ب وتبعه ل: علم.

يعلمه عالما[42]. وأيضا الناسي[43][44]. وأيضا هذه الدعوى عندي فاسدة. وذلك أن معنى[45] العالم عندي أن له علما، ومن لم يعلم لزيد علما[46] لم يعلمه عالما.

فإن قال قائل: فما أنكرتم من أن يدلّ الفعل الحكمي على أن للإنسان علما هو غيره كما قلتم أنه يدلّ على علم؟ قيل له: ليس إذا دلّ الفعل الحكمي على أن للإنسان علما دلّ على أنه غيره، كما ليس إذا دلّ على أنه عالم دلّ على أنه متغاير على وجه من الوجوه، وأيضا فإن معنى الغيرية[47] جواز مفارقة أحد[48] الشيئين للآخر على وجه من الوجوه فلما دلّت الدلالة على قدم الباري تعالى وعلمه[49] استحال أن يكونا[50] غيرين. وأيضا فلو جاز لزاعم أن يزعم أن الفعل الحكمي[51] يدلّ أن العالم عالم ثم يعلم علمه بعد ذلك لجاز

---

(42) ل: نقلها الناسخ: عالم. ولفظ "من" قبلها فاعل لقوله: "قد يعلم" والإنسان مفعول.

(43) هي في الأصل "لناس" فصححها إلى "لناشيء" وهي بهذا لا معنى لها وأعتقد أنها كما صححها على معنى أن الناسي له علم وليس عالما وقت نسيانه يكون ذلك تأييدا لقوله قبل ذلك: "لأنه قد يعلم الإنسان منا له علما من لا يعلمه عالما".

(44) مصدر التلقي عند الأشاعرة هو: العقل والنقل ويحتجون في باب العقيدة بالعقل والنقل على وجه التعاضد، ولا يتعارض عندهم نقل صحيح مع عقل سليم بل بين نصّ سقيم وعقل سقيم.

(45) ل: تركها الناسخ.

(46) ل: كتبها الناسخ: لن يدع لما.

(47) هذا تفسير اصطلاحي للغيرية لجأ إليه المؤلف لئلا يلزمه القول بتعدّد القدماء المتغايرة إذا قال وجودية الصفات وتغايرها في نفسها مع مغايرتها للذات وعلى خلافه معظم أصحابه وقد أنكر ورود هذا التعريف عن الأشعري الإمام محمد عبده (**الحاشية** ص 99) مرجّحا أنه من مبتدعات الأصحاب لتوجيه قوله في الصفات "أنها لا هي ولا غيره" وقد علمت الآن قيمة هذا الادّعاء.

(48) ل: نقلها الناسخ: أجل.

(49) معطوف على قول "الباري".

(50) ل: نقلها الناسخ: يكون.

(51) ب وتبعه ل: الحكم.

لزاعم أن يزعم أن الفعل الحكمي يدلّ على أن العلم علم ثم يعلم أنه العالم لعالم بعد ذلك[52]، وإذا لم يجز هذا وتكافأ القولان وجب أن تكون الدلالة على أن العالم عالم دلالة على العلم.

فإن قال قائل: من أنه إنما يدلّ الفعل الحكمي على علم العالم لأنه ممن يجوز أن يموت ويجهل. قيل له: لو جاز هذا لقائله[53] لجاز لزاعم أن يزعم أن الفعل الحكمي يدلّ أن العالم عالم لأنه ممن يجوز أن يموت ويجهل.

ومما يُبطل قول من قال إن دلالة الفعل الحكمي على علم العالم منا دلالة على أنه غير العالم وأنه محدث أن العالم للعلم[54] ما كان عالما لا للغيرية ولا للحدث، فوجب أن تكون الدلالة على أن العالم عالم دلالة على العلم[55]، ولم يكن العلم علما لأنه غير العالم، ولا لأنه محدث لوجود غير

---

(52) علم الله تعالى: صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها (**شرح العقائد النسفية**، ص83، استانبول). إن علم الله تعالى صفة تدل على أن الله لا يخفى عليه شيء مطلقا. وعلم الله تعالى متعلق بكل الجائزات والواجبات، والمستحيلات، ومعرفة علمه تعالى بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب، والموجد والتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل، والتوحد بذلك عن سائر العلوم. العز بن عبد السلام، **الأنواع في علم التوحيد ضمن مجموع في التوحيد**، ص31، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(53) ل: نقلها الناسخ هكذا: هذا القائل.

(54) هكذا في الأصل وقد غيّرها م إلى "لعلم" وأعرب (ما) التي بعدها على أنها (ما) الإبهامية وحل الجملة على أساس أن الدليل المبطل لهذا الادّعاء هو أن العالم للعلم لا يعلم بسبب الغيرية ولا بسبب الحدث (انظر الترجمة) وأنا أوجب بقاء اللفظ كما هو وأعرب (ما) على أنها نافية فينحلّ للكلام إلى أن الدليل المبطل لهذا الادّعاء هو أن الإنسان وقت إدراكه للعلم المتعلّق بفرد لا يدرك في نفس الوقت الدلالة الدالة على العلم أن هذا العلم حادث أو أنه مغاير للعالم. فلم تكن الدلالة على العلم دلالة على أنه غير أو أنه محدث.

(55) إن الدليل يطرد شاهدا وغائبا، والفعل المحكم لا يصح ابتداء إلا من عالم، بدليل أن من صح منه ذلك لابد أن يفارق من تعذر عليه بمفارقة لولاهما لما صح منه ما تعذر على الآخر.

ليس بعلم ومحدث ليس بعلم، فلم يجب أن تكون الدلالة على أن العلم علم دلالة على أنه محدث أو أنه غير العالم. وأيضا فلو جاز لزاعم أن يزعم أن الدلالة على أن العلم علم دلالة على حدثه أو دلالة على أنه غير العالم لجاز لزاعم أن يزعم أن الدلالة على أن العالم (عالم)[56] دلالة على حدثه وأنه متغاير في ذاته.

والدليل على أن الله[57] تعالى قدرة وحياة كالدليل على أن الله[58] تعالى علما. وقد قال جلّ ذكره: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[59]. وقال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾[60]. فثبّت العلم لنفسه وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[61]. فثبّت القوة لنفسه.

ومما يدلّ على أن الله تعالى عالم بعلم أنه لا يخلو أن يكون الله تعالى عالما بنفسه أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه. فإن كان عالما بنفسه كانت نفسه علما، لأن قائلا لو قال: إن الله تعالى عالم بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علما، ويستحيل أن يكون العلم عالما[62]، أو العالم علما، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات ألا ترى أن الطريق الذي يعلم (به)[63] أن

---

(56) ليست في الأصل.

(57) ب: وتبعه ل: الله.

(58) ب: وتبعه ل: الله.

(59) سورة النساء، 166/4.

(60) سورة فاطر، 11/35.

(61) سورة فصلت، 15/41.

(62) ل: نقلها الناسخ: علم.

(63) ليست في الأصل.

العلم علم أن العالم به علم لأن قدرة الإنسان التي[64] لا يعلم بها لا يجوز أن يكون عالما. فلما استحال أن يكون الباري تعالى عالما استحال أن يكون عالما بنفسه فإذا استحال ذلك صحّ أنه عالم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون الباري سبحانه عالما لا بنفسه ولا بمعنى يستحيل أن يكون هو نفسه. قيل له: لو جاز هذا لجاز أن يكون قولنا "عالم" لم يرجع به إلى نفسه ولا إلى معنى ولم يثبت به نفسه ولا معنى يستحيل أن يكون هو نفسه، وإذا لم يجز هذا بطل ما قالوه.

وهذا الدليل يدلّ على إثبات صفات الله تعالي لذاته كلها: من الحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، وسائر صفات الذات[65] [66].

---

(64) ب وتبعه ل: الذي.

(65) للباري تعالى صفات كثيرة منها صفة نفسية وهي الوجود، ويرى المحققون من المتكلمين أنها من الأمور الاعتبارية. ومنها صفات أسلوب بمعنى أن مفهومها سلبي مثل القدم والبقاء. ومنها صفات أفعال مثل كونه رازقا وهذه والتي قبلها لا تقتضي ثبوت وصف قائم بالباري. ومنها صفات ثبوتية مثل القدرة والإرادة وهي المقصودة بقول المؤلف "صفات الذات".

(66) فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة. فعشرون صفة بعض ما يجب وأتى بالتبعيض إشارة إلى أن الواجب بحقه سبحانه غير محصور في عشرين صفة، لأن الواجب في حقه تعالى كل الكمال، وكمالاته تعالى لا نهاية لها لكن هذه العشرين هي التي أقام الله عليها الأدلة، فتجب معرفتها تفصيلا، وما لم يقم عليه الدليل نؤمن به إجمالا بأن نعتقد أنه تعالى موصوف بكل كمال.

باب الكلام في القرآن والإرادة

إن قال قائل: لم قلتم إن الله تعالى لم يزل متكلما وإن كلام الله تعالى غير مخلوق؟ قيل له: قلنا ذلك[1] لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾[2]. فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله تعالى قائلا له: "كن" والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولا له[3]، لأن هذا يوجب قولا ثانيا، والقول في القول الثاني وفي تعلّقه بقول ثالث كالقول في الأول وتعلّقه بقول ثان وهذا يقتضي ما لا نهاية له من الأقوال وذلك فاسد. وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن[4] مخلوقا ولو جاز أن يقول لقوله لجاز أن يريد إرادته، وذلك فاسد عندنا وعندهم، وإذا بطل هذا استحال أن يكون مخلوقا.

---

(1) ولكن ماهو القديم في القرآن في رأيه؟ ألفاظه ومعانيه أم المعاني والمدلولات فقط؟ يلزم الأشعري الصمت في الإجابة على هذا الترديد فيما هو معروف حتى اليوم من كتبه وإن كان الشهرستاني ينسب إليه القول بحدوث الألفاظ وقدم المعنى النفسي بينما ينسب إليه بعضهم القول بقدم اللفظ والمعنى معا. **نهاية الأقدام**، ص320، و**شرح العقائد العضدية** ص188.

(2) سورة النحل، 40/16.

(3) الضمير في قوله: "له" يعود في رأيي إلى القول لا إلى الله على معنى أنه يستحيل أن يكون القول مخلوقا بقول آخر وبذلك يتضح الدليل. ويصوّره الأشعري في (**الإبانة**، ص21، القاهرة، 1348هـ.) هكذا: "ومما يدلّ من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فلو كان القرآن محلوقا لوجب أن يكون مقولا له "كن" فيكون، فلو كان الله عزّ وجلّ قائلا للقول "كن" كان للقول قول، وهذا يوجب أحد أمرين، إما أن يؤول الأمر إلى أن قول الله غير مخلوق، أو يكون كل قول واقعا بقول لا إلى غاية وذلك محال".

(4) صفة الكلام تتعلق بالتوحيد بل بأصول التوحيد. فوجب حملها على الحقيقة اللغوية، لأن الحقيقة الشرعية تقتضي التنزيه، والذين يقولون بأن الكلام عرض من الأعراض فاتهم أن العرض لا يقوم إلا بالأجسام، وهذا مبني على مذهب المعتزلة مما دفع بهم إلى القول بخلق القرآن، فخالفوا إجماع الصحابة والتابعين وسائر علماء أهل السنة والجماعة.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾[5] أي نكوّنه فيكون من غير أن (يقول له في الحقيقة شيئا)[6] قيل له قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ فلو جاز لقائل أن يقول لم يكن الله تعالى قائلا[7] لشيء في الحقيقة "كن" وإنما المعنى أن نكوّنه فيكون، لجاز لزاعم أن الله تعالى لا يريد شيئا. وإنما معنى "أردناه" فعلناه من غير أن يكون (إرادة)[8] على وجه من الوجوه. فإن قال قائل أن يكون معنى[9] أن الله تعالى أراد الشيء أنه فعله وهو مريد له في الحقيقة بمعنى أنه فاعل له؟ قيل له: لو جاز هذا لقائله[10] لجاز لزاعم أن يزعم أن الله عزّ وجلّ قائل للشيء في

(5) سورة النحل، 40/16.

(6) في الأصل اضطراب ونصّ عبارته: "نقول له في الحقيقة ولا أن نقول له في الحقيقة شيئا" وقد نقلها الناسخ في ب كما هي، ووضع م (ولا أن نقول له في الحقيقة) بين قوسين وحكم بزيادتها، وهو مصيب.

(7) ب وتبعه ل: قائل.

(8) يقرؤها م إرادة ورأيي أنها إرادة على أن "تكون" تامة وهو أولى رغم أن الأصل كتبها "يكون إرادة" ويصبح أن نقرأها "يكون إرادة" أي الشيء ويكون اسم "يكون" ضميرا يعود إلى الله.

(9) غيّرها م إلى (أنه) ولا ضرورة له على أن نقرأ بالفتح والإسكان (أن).

(10) القرآن كلام الله تعالى منه بدأ بلا كيفية قولا: ـ رد على المعتزلة وغيرهم. فإن المعتزلة ادعت أن القرآن لم يبدأ منه وأن إضافته إلى الله إنما هي إضافة تشريف، كبيت الله، وناقة الله، فإن المضاف إلى الله تعالى معان وأعيان. فإضافة الأعيان إلى الله تشريف، وهي مخلوقة له، كبيت الله...إلخ بخلاف إضافة المعاني، كعلم الله، وقدرته، وعزته، وجلاله وكبريائه، وكلامه، وحياته وعلوه، وقهره فإن هذا باتفاق أهل العلم من أهل السنة والجماعة كله من صفاته سبحانه وتعالى لا يمكنه أن يكون شيء منها مخلوقا ـ وغاية شبه المخالفين أنها قد تفيد التشبيه والتجسيم؟ ولكن بميزان "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" تبعد الشبهة ونقول: يتكلم كما يليق بجنابه وجلاله وتنتفي بذلك الشبهة. مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ سورة يس، الآية65. فنحن نؤمن أنها تتكلم، ولا نعلم كيف تتكلم.

الحقيقة "كن" ويزعم أن معنى ذلك أنه يكونه فيثبت لله قولا في الحقيقة هو المقول له، كما زعمتم أن لله تعالى إرادة في الحقيقة هي مراده، ولو جاز لزاعم أن يزعم هذا لجاز لآخر أن يقول إن علم الله تعالى بالشيء هو فعله له.

فإن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى:﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[11]. ولا إرادة للجدار في الحقيقة وإنما قال "يريد" توسعا. والمعنى أنه ينقض قيل له نعم فإن قال: فما أنكرتم أن يكون معنى "أن[12] نقول له كن" أي نكوّنه فيكون؟ قيل له: الفرق بين ذلك أن الجماد يستحيل مع جماديته أن يكون مريدا والباري تعالى في الحقيقة لا يستحيل عليه أن يريد أو يقول، فلذلك لم يكن قوله: "أن نقول له كن فيكون" بمعنى نكوّنه. وأيضا فلو كان قوله: "أن نقول له" ليس معناه إثبات قول له وإنما معناه أن نكونه كما أن قوله ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[13] معناه أن ينقض، لجاز لزاعم أن يزعم أن (معنى)[14] قوله "أردناه": فعلناه، وهو في الحقيقة لا يريد فعله. كما أن قوله: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾، وهذا أولى في حقيقة القياس، وإذا لم يجب هذا لم يجب ما قاله[15].

ويقال لهم: إذا كان معنى أن الله تعالى أراد فعل الشيء أنه فعله ومعنى أراد حركة الشيء أنه حرّكه، فما أنكرتم أن يكون الجماد في الحقيقة مريدا

---

(11) سورة الكهف، 77/18.

(12) ب وتبعه ل: أنقول.

(13) سورة الكهف، 77/18.

(14) ليست في الأصل.

(15) في الأصل: "ما قلتموه" وما ذكرناه أولى ليتلاقى مع قوله: "فإن قال".

لحركة نفسه بمعنى أنه متحرّك، وأن لا يكون للباري[16] تعالى على الجماد مزية[17] في الإرادة، وأن لا يكون له مزية على من وقع فعله وهو غير مريد له لأنه قد حصل له معنى فاعل كما حصل للباري تعالى معنى فاعل.

فإن قال: فما معنى قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾[18]. قيل له: معنى ذلك أنهما قالتا في الحقيقة: "أتينا طائعين".

ومما يدلّ من القياس على أن الله تعالى لم يزل متكلما أنه لو كان لم يزل غير متكلم ـ وهو ممن لا يستحيل عليه الكلام ـ لكان موصوفا بضدّ الكلام ولكان ضدّ الكلام قديما ولو كان ضدّ الكلام قديما لاستحال أن يعدم[19] وأن يتكلم الباري، لأن القديم لا يجوز عدمه كما لا يجوز حدوثه، فكان يجب أن لا يكون الباري قائلا ولا آمرا ولا ناهيا على وجه من الوجوه[20] وهذا فاسد عندنا وعندهم، وإذا فسد هذا صحّ وثبت أن الباري لم يزل متكلما قائلا.

فإن قال قائل: ولم زعمتم أنه لو كان لم يزل غير متكلم لكان موصوفا بضدّ الكلام[21] قيل له لأن الحيّ إذا لم يكن موصوفا بالكلام كان موصوفا بضدّه، كما أنه إذا لم يكن موصوفا بالعلم كان موصوفا

---

(16) ل: نقلها الناسخ: الباري.

(17) ل: نقلها الناسخ: مريدا.

(18) سورة فصلت، 11/41.

(19) يقرؤها م "يعدم" فهل يوجد عدم اللازم كمعنى فني.

(20) من الممكن أن نسلم مع المؤلف وجوب أن لا يكون قائلا بمعنى الصفة القائمة به، أما وجوب أن يكون غير آمر أو ناه فلا، لأنه يجوز أن يكون آمرا أو ناهيا على لسان أنبيائه بمقتضى ما يفيض عليهم من العلم بتشريعاته وضرورة تبليغها للخلق.

(21) ب وتبعه ل: إلى.

بضدّه، وذلك أن الحيّ فيما بيننا ذلك حكمه ولم تقم دلالة على حيّ يخلو من الكلام وأضداده في الغائب كما لم تقم دلالة على حيّ يخلو من العلم وأضداده حتى يكون لا موصوفا بأنه عالم ولا بضدّ العلم، فقد اجتمع الأمر فيهما: أنه مستحيل فيما بيننا حيّ غير (عالم ولا موصوف بضدّ العلم، وأنه مستحيل فيما بيننا حيّ غير)[22] متكلّم ولا موصوف بضدّ الكلام، وأنه لم تقم على ذلك دلالة في الغائب. فلو جاز أحد الأمرين وهو حيّ غير متكلّم ولا موصوف بضدّ الكلام لجاز الأمر الآخر وهو حيّ غير عالم ولا موصوف بضدّ العلم. وأيضا فإنه يستحيل فيما بيننا عالم يوصف بضدّ العلم مع علمه، ومتكلّم يوصف بضدّ الكلام مع كلامه، فلما اجتمعا في الإحالة وجب أن يكون من جوّز متكلما في الغائب يوصف بضدّ الكلام مع كلامه، كمن جوّز عالما في الغائب يوصف بضدّ العلم مع علمه، فكذلك يجب أيضا لما استحال فيما بيننا حيّ غير عالم ولا موصف بضدّ العلم، وجب أن يستحيل فيما بيننا حيّ غير متكلّم ولا موصوف بضدّ الكلام (و)[23] أن يستحيل ذلك في الغائب، ووجب أن يكون من جوّز أحد الأمرين في الغائب كمن جوّز الأمر الآخر.

وهذا هو الدليل على أن الله تعالى لم يزل مريدا، وذلك أن الحيّ إذا كان غير مريد لشيء أصلا وجب أن يكون موصوفا بضدّ من أضداد الإرادات كالسهو والكراهة والإيناء[24] والآفات، كما وجب أن الحيّ إذا كان غير عالم

---

(22) ل: كل ما بين قوسين قد تركه الناسخ.

(23) ليست في الأصل ولم يزدها م وزيادتها ضرورية لصحّة التعبير وتمام المعنى.

(24) من آنى إذا أخّر ومنه الحديث "آنيت وآذيت" أي أخّرت المجيء عن وقته وهي في الأصل "الانبا" (النقط النون فقط) فاقترح م أن تكون الاباء، وظاهر أن رسم الكلمة يأبى ذلك وليس من شكّ في أن الإيناء بمعنى التأخير يعتبر من أضداد الإرادة. وقد يشهد لأنها "الاباء" قول الشيخ في ص 63: "ولو كان ما يكره كونه لكان ما يأبى كونه".

بشيء أصلا (كان)[25] موصوفا بضدّ من أضداد العلوم كالجهل والسهو والغفلة أو الموت وما أشبه ذلك من الآفات فلما[26] استحال أن يكون الباري تعالى لم يزل موصوفا بضدّ الإرادة لأن هذا يوجب أن لا يريد شيئا على وجه من الوجوه. وذلك أن ضدّ الإرادة إذا كان الباري تعالى لم يزل موصوفا به يوجب قدمه ومحال عدم القديم، كما محال حدوث القديم، فإذا استحال عدمه وجب أن لا يريد الباري شيئا ويقصد فعله على وجه من الوجوه وذلك فاسد. فإذا فسد هذا صحّ وثبت أن الباري تعالى لم يزل مريدا.

فإن قال قائل: لم[27] قلتم إذا كان من لم يزل غير متكلّم[28] ولا مريد وجب أن يكون موصوفا بضدّ الإرادة والكلام إذا كان ممن لا يستحيل عليه

---

(25) ليست في الأصل.

(26) جواب "فلما" غير مذكور وإن كان من الممكن تقديره أو تغيير قوله: "فلما استحال" إلى مثل قولنا "ويستحيل" التي لا تتطلب جوابا.

(27) ب وتبعه ل: لم وقد أبقاها م كما هي ورأيي أن تغير "لم" إلى "إذا" أو يغير قوله فيما بعد: "فما أنكرتم من" إلى قوله "وأنكرتم" لأن المقصود هو ادّعاء التلازم بين القولين لا توجيه سؤالين بدليل قول الأشعري في الردّ: "لم يجب ما قلته" على أن المقام هنا للواو لا للفاء على فرض أن المراد هو توجيه سؤالين إلا إذا قلنا أن الفاء واقعة في جواب شرط مقدّر وهو بعيد.

(28) القرآن كلام الله تعالى. والكلام صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والإعراب والصحة والإعلال... وهي صفة أزلية عبّر عنها بالنظم المسمى بالقرآن الكريم المركب من الحروف ويقول السعد التفتازاني بالجملة لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما، وإنما الخلاف في معنى كلامه، ومن قدمه وحدوثه. القرآن نصّ على ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ سورة التوبة، الآية 6. فلم ينصّ على القدم أو الحدوث بل نصّ على أنه كلام الله والقرآن مركب من حرف وصوت وليس في المصحف إلا حرف مجرد لا صوت معه، إذ ليس فيه حرف متكون من صوت فإن الحرف اللفظي ليس هو الشكل الكتابي، ولذلك يدرك الحرف اللفظ بالآذان، ولا يشاهد بالعيان، ويشاهد الشكل الكتابي بالعيان، ولا يسمع بالآذان، وأزلية الصفة وحدوث الكلام الذي ذهب إليه العز بن عبد السلام، هو ما أقره الإمام البخاري ومسلم.

الكلام والإرادة، فما أنكرتم من أنه من لم يزل غير فاعل وجب أن يكون موصوفا بضدّ الفعل وأن يكون تاركا فيما لم يزل؟

قيل له: لا يجب ما قلته، وذلك أن للكلام[29] ضدّا[30] أليس بكلام، وللإرادة ضدّ ليس بإرادة، فوجب لو كان الباري[31] تعالى حيّا غير متكلّم ولا مريد أن يكون موصوفا بضدّ الكلام والإرادة وليس للفعل ضدّ[32] ليس بفعل، فيجب بنفي الفعل عن الفاعل وجود ضدّه لأن الموجود إذا لم يكن فعلا[33] كان قديما، والقديم لا يضادّ المحدثات فلما لم يكن للفعل ضدّ ليس بفعل لم يجب بنفي الفعل عن الله تعالى في أزله[34] إثبات ضدّ، ولما كان الكلام ضدّ ليس بكلام وجب بنفي الكلام عن الله تعالى في أزله إثبات ذلك الضدّ لا محالة .

فإن قال: فيجب إذا كان القديم غير فاعل فيما لم يزل أن[35] يكون عاجزاً أو تاركا قيل له فليس العجز مضاداً للفعل. وذلك أنه ليس من جنس من أجناس الفعل من حركة وسكون وغيرهما من سائر الأعراض لا وقد يجوز أن يخلقه الله مع العجز، فعلمنا بذلك أن العجز لا يضادّ الفعل،

---

(29) ب وتبعه ل: الكلام.

(30) ب وتبعه ل: ضد.

(31) ب وتبعه ل: باري.

(32) ب وتبعه ل: ضدا.

(33) الكلمة في الأصل "فعلا" وقد استبعد م بقاءها كما هي وغيرها إلى "محدثا" مع اعترافه بما في التعبير من تعقيد بالنسبة له، ورأيي أنه لا ضرورة لهذا التغيير لأن "فعلا" هنا بمعنى مفعول أي مخلوق، ولا شكّ أن المعنى بذلك واضح وصحيح.

(34) ل: نقلها الناسخ: أن له.

(35) ب وتبعه ل: أيكون.

لأن الأجسام[36] والجواهر من أفعال الله تعالى، فعلمنا أن العجز لا يضادّ الفعل، لأن عجزي لو ضادّ فعلي للحركة لكان تضادّ وقوع الحركة من ربّي في جسمي. ألا ترى أنه إذا استحال أن أفعل فيّ علماً مع الموت استحال أن يفعل ربّي فيّ مع الموت علماً، فلما لم يكن العجز مضادّا للفعل وإنما يضادّ القدرة وكان الترك للشيء فعل ضدّه كان[37] الباري تعالى لم يزل غير فاعل لشيء أصلا، ولم[38] يجب بنفي[39] الفعل عنه في أزله عجز ولا ترك[40] [41].

وأيضا فإن الحيّ إذا كان غير متكلم ولا مريد وجب أن يكون موصوفا بضدّ الإرادة والكلام، وليس إذا كان غير فاعل لشيء يجب إثبات ضدّ هو عجز أو ترك إذ[42] كان عجز الإنسان لا يضادّ فعله فلم يجب بنفي الفعل عن الله تعالى في أزله إثبات ترك أو عجز، كما وجب في نفي الكلام والإرادة عنه في أزله إثبات أضدادهما.

---

(36) ب، ل، م: "الأجسام" والجملة بذلك لا فائدة منها ههنا ولكننا إذا غيرنا الكلمة إلى "الأعراض" مثلا كان المعنى لازما وواضحا و ذلك لأن حركة الشخص من الأعراض فإذا كان الله هو الخالق لها كما أنه الخالق له كان عاجزا عن خلقها مع أنها فعل الله قائم به، وإذن فقد اجتمع العجز والفعل فلم يكن العجز ضدا للفعل .

(37) ب، ل، م: "فكان".

(38) ب وتبعه ل: "لم" وقد تركها م بدون زيادة الواو على أنها جواب "فلما" ورأيي أن الجواب يبدأ من قوله "فكان الباري تعالى..." وأن قوله : "لم ..." تتمه له.

(39) ب وتبعه ل: نفي.

(40) ب وتبعه ل: عجزاً ولا تركاً.

(41) القدرة: قال العزّ بن عبد السلام: معرفته قدرته تعالى على الممكنات بالأزلية والأبدية والأحدية والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن سائر القدر، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٦٥﴾ سورة آل عمران، الآية165. وأجمع أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى متصف بالقدرة، والقدرة المؤثرة من صفات الكمال. **شرح أم البراهين**، قراءة محمد أمين الإسماعيلي.

(42) ب، ل، م: "إذا" و صحتها في رأيي "إذ" لأنها وما بعدها تعليل لنفي التلازم بين مقدم الشرطية وتاليها.

فإن قال: فيجب بنفي الحركة عن الله تعالى في أزله أن يكون ساكنا. قيل: لو كان ممن يجوز أن يتحرك لوجب ـ لعمرى ـ بنفي الحركة عنه أن يكون ساكنا يجب بنفي الكلام والإرادة عنه في أزله إثبات أضدادهما، إذ كان ممن لا يستحيل ذلك عليه.[43]

فإن قال: فيجب بنفي التفضل عنه فيما لم يزل أن يكون بخيلا. قيل له: التفضل هو ما للمتفضل أن يتفضل به وله أن لا يتفضل به، والبخل إنما يجب بمنع مستحقّ استحقّ على من بخل، والباري تعالى لا يجب عليه فعل شيء[44].

فإن قال: فيجب بنفي العدل عنه في أزله أن يكون جائرا[45] أو عاجزاً قيل له: ليس يجب بنفي العدل ضدّ هو عجز أو جور، لأنه ليس من جنس من أجناس العدل إلا ويجوز أن يفعله الله تعالى فينا مع العجز فلم يجب بنفي العدل إثبات ضدّ هو عجز، ولم يجب أيضا إثبات الجور لأن الإنسان قد لا يكون عادلا إذا لم يكن منه عدل كسبه ولا فعله ولا يكون جائراً،

---

(43) الكلام النفسي: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ سورة يوسف، الآية 77، وهذا يدل أن للنفس كلاما لقوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ سورة الأعراف، الآية 205 وقوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ سورة المائدة، الآية 116. وذهب أهل الحق إلى أن الله تعالى مريد على الحقيقة، ومعنى كونه مريدا: أن صفة الإرادة قائمة بذاته تعالى والإرادة عند صاحب أم البراهين هي: صفة أزلية يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز له.

(44) من الممكن أن نسلّم مع المؤلف أن الله لا يجب عليه شيء من خارج نفسه لأنه الحاكم الأعلى، ولكن أليس يجب له ما هو أليق بكماله وهو منتهى الجود والفضل الذي يتحقق بخلقه أزلا. اللهم إلا إذا قلنا إنه قد يكون من الخير للخلق أن لا يكون خلقهم منذ الأزل.

(45) ب وتبعه ل: جايزاً.

فليس من نفينا عنه العدل أثبتنا له ضدّاً هو جور أو عجز، إذ كنا قد ننفي ذلك عنا، ولا نثبت ضدّاً هو عجز أو جور والحيّ منا ومن غيرنا إذا لم يكن عالما كان موصوفا بضدّ العلم، وأيضا فقد لا يكون الإنسان عادلا ولا يكون جائرا بجور من جنس العدل فليس يجب بنفي العدل ضدّ هو جور كما وجب في الكلام والإرادة لأن الإنسان قد يكون عادلا بالكون في المكان إذا أمره الله تعالى أن يكون فيه، ويكون في وقت آخر جائرا بالكون فيه إذا نهاه الله تعالى عن الكون فيه، فيكون العدل من جنس[46] الجور، لأن الكون في المكان من جنس الكون فيه.

فإن قال: ما أنكرتم إذا لم يكن الباري تعالى محركا في أزله أن يكون مسكنا. قيل له: لا يخلو قولك ... "إذا لم يكن محركا أن يكون مسكنا" (أن)[47] تعني إذا كان لم يزل غير محرك لنفسه أن يكون مسكنا لها، أو تعني إذا لم يكن محركا لجسم كان مسكنا له. فإن عنيت إن لم يحرك نفسه كان مسكنا لها فهذا خطأ، لأن يستحيل أن يحرك نفسه. ونحن لم نقل إذا لم يتكلم من يستحيل كلامه كان موصوفا بضدّ الكلام وإن عنيت إذا لم يكن محركا فيما لم يزل لجسم كان مسكنا له فليس مع الله تعالى في قدمه أجسام فيجب إذا لم يحركها أن يسكنها، وما لم يكن موجوداً يستحيل تحركه، فليس إذا لم يحرك ما يستحيل حركته وجب أن يسكنه.

---

(46) من الممكن أن نسلم بهذا إذا سلمنا مع المؤلف أن الحسن والقبح في الأشياء راجع للشرع لا ذاتي في الشيء، أما على رأي من يرى أنهما ذاتيان في الأشياء فلا يمكن أن نسلم أن العدل والجور يشملهما جنس واحد قريب.

(47) ليست في الأصل.

مسألة

فإن قال: القادر منا على الكلام في حال قدرته عليه قد خلا من الكلام وأضداده. قيل له فهذا[48] ضرب من الخلاف، لأن القادر منا على الكلام في حال قدرته عليه متكلم لا محالة.[49]

وسندلّ على ذلك بعد هذا الموضع من كتابنا[50].على أنا نقول له: ما أنكرت أن يكون القادر على العلم قد خلا من العلم وأضداده. فإن قال: القادر على العلم قد خلا من العلم وأضداده[51] اللذين يقدر عليهما ولايخلو من علم آخر أو ضدّه قيل له: فقل إن القادر على الكلام وضدّه يخلو[52] منهما ولا يخلو من كلام آخر أو ضدّه لا يقدر عليهما .

ودليل آخر على أن الله تعالى لم يزل متكلما أن الكلام لا يخلو أن يكون قديما أو حديثا[53] . فإن كان محدثا لم يخل أن يحدثه في نفسه أو قائما بنفسه[54] أو في غيره، فيستحيل أن يحدثه في نفسه لأن ليس بمحلّ للحوادث، ويستحيل أن يحدثه قائما بنفسه لأنه صفة والصفة لا تقوم بنفسها ويستحيل

---

(48) يزيد م قبل هذا قوله: "قيل له" ولا لزوم لها فإن الأسلوب العربي يحتمل هذا الحذف.

(49) قال عبد الواحد بن عاشر الفاسي في منظومته :

ويوقف الأمور حتى يعلما ما الله فيهن قد حكما.

(50) سوف يحاول المؤلف في باب الاستطاعة أن يثبت أن الواحد منا لا يقدر على كسب الشيء إلا وقت صدوره عنه.

(51) ب وتبعه ل: "أضداده" وقد غيرها م إلى قوله: "وضده" ولعل ذلك أولى بدليل قول المؤلف بعد ذلك: "اللذين يقدر عليهما".

(52) يزيد م "قد" قبلها ولا لزوم لها بل قد تفسد المعنى إذا لم تفهم على أنها للتحقيق.

(53) ب، ل، م: حديثا. و لعل الأولى حادثا أو محدثا.

(54) الضمير في قوله "نفسه" يعود إلى الله تعالى، و الضمير في قوله "بنفسه" يعود إلى الكلام.

أن يحدثه في غيره، لأنه لو أحدثه في غيره لوجب أن نشق[55] لذلك الجسم الذي فيه الكلام من أخصّ أوصاف الكلام اللازم له لنفسه اسما، وللجملة[56] التي المحلّ منها اسما. فإن كان أخصّ أوصاف الكلام أنه كلام وجب أن يكون ذلك الجسم متكلما، وإن كان أخصّ أوصافه أنه أمر وجب أن يكون ذلك الجسم آمرا، وكذلك إن كان أخصّ أوصافه أنه نهى وجب أن يكون ذلك الجسم ناهيا. فلما استحال أن يتكلم بكلام الله غيره ويأمر بأمره غيره وينهى بنهيه غيره، استحال أن يحدث كلاما في غيره فيكون به[57] متكلما، وإذا فسدت الوجوه التي لا يخلو الكلام منها لو كان محدثا صحّ أنه قديم وأن الله تعالى لم يزل به متكلما.

فإن قال: أفليس[58] قد يحدث الله تعالى في غيره فعلا وتفضلا ونعمة وإحسانا ورزقا فيكون فاعلا متفضلا منعما محسنا رازقا فما أنكرتم أن يحدث في غيره كلاما يكون به متكلما؟ قيل له: لو لزم هذا لزم أن يعلم ويقدر بعلم وقدرة يحدثهما في غيره كما يتفضل وينعم ويحسن فيما يحدثه في غيره تفضلا ونعمة وإحسانا ورزقاً. فإن لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه[59].

---

(55) ب وتبعه ل: "نشق" واختار م أن يغيرها إلى "يشتق" لأن المؤلف قد استعمل هذا الفعل فيما بعد، كما غير "لذلك" إلى "ذلك" وجعلها فاعلا لقوله "نشق" بعد تغييرها إلى "يشتق". ورأى أن الأصل وهو "نشق لذلك" صحيح بل لازم لصحة المعنى لأنه ليس من الضروري أن يشتق الجسم لنفسه ذلك الوصف فقد يكون جمادا بل اللازم علينا نحن أن ننعته بذلك الوصف.

(56) في الأصل: "وللجملة" ورأيي أنها "أو للجملة" أي مجموع الكلام والجسم الذي يقوم، فيكون المشتق اسما واحدا لا اسمين كما فهم م.

(57) ل: تركها الناسخ.

(58) ل: نقلها الناسخ: فليس.

(59) لعل الأولى أن يقول: "لم يلزم ما قاله" لأن المؤلف قد قال في يده الاعتراض: فإن قال... الخ.

وأيضا فإن الله تعالى إذا أحدث في غيره تفضلا ونعمة وفعلا وإحسانا ورزقا كان ذلك الجسم موصوفا بأخصّ أوصاف الفعل والتفضل والرزق والنعمة والإحسان، لأنه إن كان التفضل والنعمة والإحسان والفعل قوة لابد أن يكون ذلك الجسم قويا. وكذلك إن كان علما أو حياة أو إرادة أو سمعا أو بصرا، فيجب إذا أحدث كلاما في غيره أن يشتقّ ذلك العين[60] من أخصّ أوصاف الكلام، فلما لم يجز ذلك بطل أن يكون الكلام مقياسا على ما قلتم من أن الله تعالى يحدث كلاما في غيره كما يحدث فعله وتفضله ونعمه وإحسانه في غيره.

فإن قالوا: أفليس[61] قد يحدث الله تعالى كتابة في غيره ولا يكون الشيء الذي قامت به الكتابة كاتبا؟ قيل لهم إن أحدث الله تعالى في غيره كتابة ضرورة كان ذلك الغير[62] كاتبا باضطرار. وكذلك إن كانت الكتابة كسبا كان ذلك الغير كاتبا باكتساب. فيجب إذا أحدث الله تعالى كلامه في غيره أن يكون ذلك الغير متكلما بكلام الله[63].

وهذا الدليل على قدم الكلام هو الدليل على قدم الإرادة لله تعالى، لأنها لو كانت محدثة لكانت لا تخلو من أن يكون يحدثها[64] في نفسه، أو في

---

(60) كذا في ب وقد غيرها م إلى قوله "الغير" مع أن المعنى يتطلب: "العين" ولا يستقيم مع "الغير" لأن المقصود بالعين هنا المثل والنظير.

(61) ب: نقلها الناسخ: فليس.

(62) ب وتبعه ل: للغير.

(63) للخصم أن يقول: ولا استحالة في ذلك لأن المقصود بكلام الله في رأيه ما يخلقه الله مباشرة من غير توسط ملَك أو إنسان. أما كلامه حقيقة المشابه لكلامنا حقيقة فلا يعترف بوجوده بل يحكم باستحالته.

(64) يزيد م بعدها "الله" ولا ضرورة لذلك لأن الفاعل ضمير يعود إلى الله المذكور قبل هذا.

غيره، أو قائمة بنفسها، فيستحيل أن يحدثها (في نفسه، لأنه ليس بمحلّ للحوادث. ويستحيل أن يحدثها)[65] قائمة بنفسها، لأنها صفة والصفة لا تقوم بنفسها، كما لا يجوز أن يحدث علما وقدرة قائمين بأنفسهما.

ويستحيل أن يحدثها في غير، لأن هذا يوجب أن يكون ذلك الغير مريدا بإرادة الله تعالى، فلما استحالت هذه الوجوه التي لا تخلو الإرادة منها لو كانت محدثة، صحّ أنها قديمة، وأن الله لم يزل مريدا بها.[66]

(65) ب: ما بين قوسين قد تركه الناسخ.

(66) القدم: صفة واجبة في حقه تعالى لا يُتصور في العقل عدمها ومعنى القدم أنه تعالى لا أول لوجوده بل هو الأول سبحانه، فوجوده تعالى لم يسبقه عدم، بخلاف وجودنا فقد سبقه العدم. **أم البراهين** حاشية محمد المكي البطاوري، ص 72، المغرب.

باب الكلام في الإرادة وأنها تعمّ سائر المحدثات

فإن قال قائل: لم قلتم إن الله تعالى مريد لكل شيء يجوز أن يراد؟ قيل له: لأن الإرادة إذا كانت من صفات الذات بالدلالة التي ذكرناها وجب[1] أن تكون[2] عامة في كلّ ما يجوز أن يراد على حقيقته كما إذا كان العلم من صفات الذات وجب عمومه بكل ما يجوز أن يُعلم على حقيقته[3]. وأيضا فقد دلّت الدلالة على أن الله تعالى خالق كل شيء حادث (و) لا يجوز[4] أن يخلق ما لا يريده. وقد قال الله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾[5]. وأيضا فإنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده؛ لأنه لو كان في سلطان الله تعالى ما لا يريده لوجب[6] أحد أمرين: إما إثبات سهو وغفلة، أو إثبات ضعف وعجز ووهن وتقصير عن بلوغ ما يريده، فلما لم يجز ذلك على الله تعالى استحال (أن)[7] يكون في سلطانه ما لا يريده[8]. فإن قال: ولم زعمتم ذلك؟ قيل له: زعمنا ذلك لأن المراد إذا وقع لم يلحق من وقع مراده ضعف

---

(1) لم يذكر المؤلف وجه الوجوب في ذلك.

(2) ب: يكون.

(3) غيّرها م إلى "حقيقة" من غير موجود وإن كان قد نبه في الهامش إلى أن "حقيقته" في الموضعين قد تكون أولى.

(4) ب و تبعه ل: "لا" بغير واو.

(5) سورة البروج، 16/85.

(6) ب: نقلها الناسخ: وجب.

(7) النون ليست في الأصل.

(8) أجمع أهل السنة والجماعة أنه تعالى متصف بالقدرة والإرادة، فالقدرة صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة، إذ لا يوجد الله تعالى أو يعدم إلا ما أراد وجوده أو عدمه، والإرادة صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم، إذ لا يريد سبحانه إلا ما هو معلوم له عزّ وجلّ.

ولا تقصير عن بلوغ ما يريده بوقع[9] المراد فوجب[10] أن يلحقه الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده إذا لم يقع مراده. ألا ترى أن من وقع ما يعلمه لم يلحقه جهل ولا ضدّ من أضداد العلم بذلك الشيء إذا وقع وهو يعلمه، فدلّ ذلك على أنه إذا لم يقع وهو لا يعلمه، وجب جهله أو وصفه بضدّ من أضداد العلم. وكذلك إذا كان[11] ما يريده لم يجب سهوه ولا ضعفه ولا وهنه ولا تقصيره عن بلوغ ما يريده، وإذا كان ما لا يريده وجب سهوه أو ضعفه ووهنه و تقصيره عن بلوغ ما يريد.

وأيضا إذا كان في كون ما لا يريده من أفعاله التي اجتمعنا على أنها أفعاله وجوب[12] السهو والغفلة والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده، فكذلك[13] يلزم في كون ما لا يريده من غيره[14] ما يلزم في كون ما لا يريده مما اتفقنا على أنه من أفعاله. ألا ترى أنه إذا لزم من زعم أنه يكون من أفعال الله ما لا يعلم أن يصفه[15] بالجهل أو بضدّ من أضداد العلم لزم مثل ذلك من زعم أنه يكون من غيره ما لا يعلمه[16] وكذلك إذا لزم من زعم أن الله يخبر أنه يكون[17] من فعله ما لا يكون التكذيب[18] لله، لزم من زعم أن الله تعالى يخبر أنه[19] يكون من غيره ما لا يكون التكذيب، لا فرق

---

(9) تعليل لقوله "لم يلحق".
(10) ب: نقلها الناسخ: فيجب.
(11) "كان" تامة أي إذا وجد.
(12) كلمة "وجوب" اسم لكان .
(13) ب، ل، م: "وكذلك" والمقام هنا للفاء لأنه جواب إذا.
(14) فاعل لقوله "يلزم".
(15) أن وما دخلت عليه في تأويل مصدر فاعل لقوله "لزم".
(16) ل: نقلها الناسخ: ما لا يعلم به.
(17) ل: نقلها الناسخ: لكون.
(18) فاعل لقوله "لزم".
(19) ل: نقلها الناسخ: أن.

في ذلك بين ما اتفقنا على أنه فعله وبين ما يكون من غيره. وكذلك إذا لزم في كون ما لا يريده الباري تعالى من فعله ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده، أو سهو أو غفلة، لزم ذلك في كون ما لا يريده من غيره وأيضا فقد دلّت الدلالة على أن كلّ المحدثات مخلوقات لله تعالى، فإذا استحال أن يفعل الباري تعالى ما لا يريده استحال أن يقع من غيره ما لا يريده؛ إذ كان ذلك أجمع أفعالا لله تعالى. وأيضا فلو كان في العالم[20] ما لا يريده الله تعالى لكان ما يكره كونه، ولو كان ما يكره كونه لكان ما يأبى كونه، وهذا يوجب أن المعاصي كانت شاء الله أم أبى[21]. وهذه صفة الضعيف المقهور، وتعالى ربّنا عن ذلك علوّا كبيرا.

فإن قال قائل: خبرونا عن ملك من ملوك الدنيا لو مرّ برجل مقعد زمن أعمى فشتمه والملك لا يريد شتمه، أتقولون[22] إن الملك يلحقه في ذلك ضعف ووهن وتقصير عن بلوغ ما يريده إذا أراد أن لا يشتمه فشتمه؟ قيل له: أجل، ولو لم يكن ما أراد الزمن[23] من شتمه وكان ما أراده الملك من مدحه إياه كان ذلك أولى بزوال الضعف والوهن عنه، على أن الملك إذا لم يرد شتم الأعمى المقعد فقد كره[24] شتمه إياه وأبى ذلك، وقد كان[25] شتمه، شاء ذلك الملك أو أباه[26] وهذه صفة الضعف والوهن.

---

(20) ب وتبعه ل: العلم.

(21) ل: نقلها الناسخ: "شاء الله أبا".

(22) ب وتبعه ل: "أن تقولون".

(23) ل: نقلها الناسخ "ألزم".

(24) ب وتبعه ل: "ذكره" و قد أبقاها م كما هي مفسرا لها بأنذره وعقيدتي: أنها "كره" بدليل ما قبلها.

(25) "كان" هنا تامة.

(26) ب: نقلها الناسخ: وأباه.

أيضا: فإن من إذا أراد منا أمرا كان وإذا لم يرد كونه لم يكن فهو أولى[27] بصفة الاقتدار ممن يريد كون ما لا يكون وأن لا يكون ما يكون وربّ العالمين لا يوصف إلا بالوصف الذي هو أولى بصفة الاقتدار. فإن قال قائل: من إذا أراد أمرا كان وإذا لم يرده لم يكن، و إنما يكون اقتداره بمن يتبعه ويعينه[28] ويكون ضعفه لقلّة أنصاره وأتباعه، وربّ العالمين لا يتكثّر بأحد. يقال لهم[29]: فما[30] أنكرتم ـ إن كان هذا على ما تدعون ـ ن يكون من أراد من فعله كون ما لا يكون وأن لا يكون (ما يكون)[31] فهو أولى بصفة الاقتدار ممن يريد كون ما يكون وأن لا يكون ما لا يكون (لأنه)[32] إنما يصحّ وصفه بالاقتدار لأنه ممن يتكثّر بفعله، ويجب اقتداره بمن ينصره وضعفه بمن يقعد عنه. ويقال لهم: لم زعمتم أن من أراد منا كون ما يكون إنما يصحّ وصفه بالاقتدار لأنه ممن يقوى بكثرة من يتبعه ويضعف بكثرة من يقعد عنه؟ فإن قالوا: لأن هذا فيما بيننا هكذا قيل (لهم)[33]: وكذلك إنما يدلّ الفعل الحكمي على أن من ظهر منه عالم قادر لأنه ممن يعلم بعلم ويقدر بقدرة؛ لأنا كذلك وجدنا فيما بيننا من دلّت الأفعال الحكمية على أنه عالم

---

(27) خبر لقوله قبل ذلك "فإن من".

(28) ل: نقلها الناسخ: ويعتبه.

(29) لعل الأولى أن يقول "يقال له" لأنه قال في صدر الكلام: "فإن قال قائل".

(30) في الأصل "فا" وقد نقلها الناسخ في ل "فان".

(31) ليست في الأصل.

(32) ليست في الأصل ولم يزد م شيئا وفي رأيي أنه لابد من زيادة شيء. لأن الجملة المصدرة "بأنما" واقعة موقع التعليل.

(33) ليست قي الأصل.

قادر، فما[34] أنكرتم من أنه واجب على اعتلالكم أن لا تدلّ[35] الأفعال الحكمية على أن الباري تعالى قادر عالم. وكذلك يعارضون بأن الأفعال[36] الحكيمة تدل على أن من ظهرت منه عالم قادر؛ لأنه ممن له علم وقدرة من أجل أن ذلك فيما بيننا كذلك.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن لا يلحق الباري الضعف والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده لأنه يقدر أن يلجئ عباده إلى ما أراد كونه منهم. قيل له: إن الباري تعالى إنما أراد كون[37] الإيمان منهم على أصلك، بأن يقع ذلك منهم طوعا يستحقون عليه الثواب، و إذا ألجأهم إليه لم يكونوا عندك طائعين، ولا للثواب مستحقين (فكما يجب بكون[38] ما لا يزيده) الضعف والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده لو لم يوصف بالقدرة على أن يلجئهم إلى ذلك، كذلك[39] يجب له الضعف والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده إذا أراد كونه على وجه لا يوصف بالقدرة على وقوعه على ذلك الوجه. وأيضا فأنه يلزم القدرية: إذا كان من قدر أن يؤمن قدر أن

---

(34) ل: نقلها الناسخ: فلم.

(35) وضع م حرف النفي بين قوسين وقال أن إبقاءه قد يعطي معنى مخالفا لما أراد المؤلف. وهذا غير صحيح فإن المؤلف يريد أن يقول للمعتزلة إذا احتكمنا للمشاهدة فيما بيننا أمكن لنا بناء على هذا أن ننكر دلالة الفعل الحكمي على أن الله عالم قادر لأنكم تنكرون دلالة الفعل الحكمي على أن الله عالم بعلم مع أن المشاهد أن الفعل الحكمي إذا لم يدلّ على علم العالم بعلم لا يدلّ على كونه عالما. فحيث قد نفيتم الدلالة على العلم وجب نزولا على حكم "المشاهد" أن تنهوا الدلالة على أن الله عالم.

(36) ب وتبعه ل: لأفعاله.

(37) كلمة "كون" هنا معناها وجود وهي في الأصل : "يكون".

(38) ل: نقلها الناسخ هكذا "وكما وجب أن يكون ما لا يريده " .

(39) ب، ل، م: "وكذلك" وحذف الواو واجب لأن الكلام متعلق بقوله قبل ذلك: "فكما يجب يكون ... ".

يكفر، أن لا يكون الباري تعالى موصوفا بالقدرة على الأمر الذي لو فعله لأصبحوا مؤمنين لا محالة، (لأنهم) يقدرون عندهم على أن يكفروا[40] عند نزول الآيات الملجئات كما يقدرون أن يؤمنوا قبل ذلك، ومن قدر على الكفر عند نزول الآية لم يؤمن وقوعه منه. وأيضا فلو كان يقع من الإنسان ما لا يريد الباري سبحانه ولا يلحق الباري بذلك وهن ولا ضعف لأنه قادر أن يلجئهم إليه[41] لجاز أن يقع من الباري سبحانه من أفعاله ما لا يريده ولا يلحقه ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده، لأنه قادر على إيقاعه وتكوينه[42] فإن لم يجب هذا ولزم بكون ما لا يريده من فعله الضعف والوهن، لزم ذلك في فعل عباده.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون كون ما لا يريده الإنسان من فعله يوجب وقوع ذلك عن (سهو أو عن ضعف ووهن)[43] وليس يلزم من ذلك في كون ما لا يريده من فعل غيره فوجب مثل ذلك في القديم أيضا قيل له: ليس الأمر كما ظننت، بل القصة فيما يكون من الإنسان ومن غيره واحدة، وذلك أن الإنسان إذا كان من فعله ما لا يريده فإما أن يكون ذلك عن سهو أو عن ضعف ووهن أو[44] تقصير عن بلوغ ما يريده وكذلك

---

(40) " أن لا يكفروا" في الأصل ولا شك في زيادة حرف النفي بدليل قوله بعد ذلك "ومن قدر على الكفر ... الخ".

(41) أي إلى ما يريده، وهو مفهوم من السياق.

(42) ب وتبعه ل: تلوينه.

(43) ل: نقلها الناسخ هكذا "عن ضعف أو سهو أو وهن".

(44) كذا في ب، ل، م ولعل الأولى أن نقول: "و تقصير" أو نقول أن " أو" هنا بمعنى الواو لأن اللازم أحد أمرين فقط في رأي المؤلف وهما إما الغفلة أو الضعف كما يبدو ذلك واضحا في كلامه.

القول فيما يكون من غيره لأنه إن لم يكن ذلك عن سهو فواجب أن يكون عن ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده، و ذلك أن العلة التي لها لزم الإنسان إذ كان عالما بما وقع منه وهو غير مريد له الضعف[45] والتقصير عن بلوغ ما يريده أن مراده[46] لم يقع وأنه لم يرده[47] لأنه لو كان[48] ما يريده لم يلحقه ضعف ولا وهن فإذا لم يقع فإنما لحقه الوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده من أجل أنه وقع منه وهو عالم به غير مريد له وإذا كانت العلة ما ذكرنا وجب أيضا مثل ذلك فيما يقع من غيره وهو لا يريده، لأنه إذا كانت العلة التي لها وجب أن يوصف الإنسان بضدّ العلم في وقوع ما يقع منه[49] أنه وقع منه وهو لا يعلمه، فكذلك[50] قصة ما يقع من غيره وهو لا يعلمه، إذا[51] كانت العلّة في ذلك واحدة. وكذلك القول في الإرادة (وأيضا فأنه)[52] إذا كان من غيره ما لا يريده فقد كرهه[53] كونه فقد أباه وهذا يوجب أن الشيء كان شاء أم أبى[54] وهذه[55] صفة الضعف والوهن.

---

(45) فاعل لقوله "لزم" و كلمة "الإنسان" قبلها مفعول.

(46) خبر لقوله: "أن العلة ..." .

(47) أي ما وقع منه وهو مفهوم من السياق.

(48) "كان" هنا تامة بمعنى وجد.

(49) خبر لقوله: "كانت".

(50) ب وتبعه ل: وكذلك وتبعهما م والمقام للفاء هنا لأنه جواب إذا.

(51) ب وتبعه ل: إذا.

(52) ل: نقل الناسخ ما بين قوسين "فأيضا".

(53) ل: نقلها الناسخ: "أكره".

(54) ب وتبعه ل: أبا.

(55) غيرها م إلى "وهذا".

فإن قالوا: ما أنكرتم من أن الذي يجب في كون ما لا يريده الباري تعالى من عباده أن يكون كارها لذلك فقط ولا يجب في ذلك ضعف ولا وهن قيل لهم[56] بل وقوع ذلك منه هو كاره له يوجب الضعف والوهن لا محالة. لأنه إذا كان ما كره كونه، كان ما أبى كونه وإذا كان ما أبى فقد كان الشيء، شاء أم أباه. وهذا يوجب أن الشيء كان، شاء الله تعالى ذلك أم أباه، وهذه صفة الضعف[57] وأيضا فإن المعتزلة رجلان: أحدهما يقول: إن إرادة الله تعالى في أفعال عباده الأمر بها. والآخر يقول: إرادته في أفعال عباده خلف[58] غير الأمر بها فمن ذهب إلى أنها الأمر لزمه إذا لم يكن الباري آمر بأفعال الأطفال والمجانين أن يكون كارها لها، إذ[59] كان يجب بنفي الإرادة لأفعال العباد الكراهة لها[60] والله لا يكره إلا معصية، كما لا ينهى إلا عن معصية وإذا لم يكن هذا عندهم هكذا أبطل[61] ما قالوه. وأيضا فإذا كان يلزم فيما جاز الأمر به إذا لم يأمر به أن يكون له كارها لزم من كان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وجاز عنده أن ينزل النهي عن المباح الذي ليس بطاعة أن يكون إذا لم يرد من الله تعالى الأمر به قد[62] كره، وهذا يوجب أن كل مباح معصية.

---

(56) ب وتبعه ل: "له".

(57) ل نقلها الناسخ: ضعف وقد غير م "هذه" في الأصل أيضا إلى "هذا".

(58) أي مغاير للأمر بها.

(59) ب، ل، م: إذا والمقام إذ.

(60) من يقول أن الإرادة بمعنى الأمر لا يقول أن نقيضها هو: الكراهة وعلى ذلك فلا يجب بنفي الإرادة ثبوت الكراهة.

(61) ب وتبعه ل: انظل.

(62) ب، ل، م: "فقد" ولعل الصواب حذف الفاء لأن قوله: "فقد كره" خبر لقوله " أن يكون إذا لم يرد.." السابقة عليها.

ومن ذهب إلى القول الثاني ـ وهو قول الجبائي ـ إن إرادة الله تعالى لأفعال عباده هي غير الأمر بها[63] يقال له: إذا كان يجب بنفي الإرادة لأفعال عباده الكراهة فحدثنا[64] هل أراد[65] الله كون الأفعال التي ليست بمعاص ولا طاعات فإن قال: نعم. قيل له: يلزمك أن تكون طاعة، لأن الطاعة عندك إنما كان طاعة للمطاع (لأنه أرادها)[66] فإن قال: لم يردها. قيل له: فيلزمك أنه كاره لكونها، وهذا يوجب أن تكون معصية، لأن ما كرهه الله سبحانه فهو معصية، كما أن ما نهى عنه فهو معصية عندكم. ويقال لهم: إذا كان نفى الإرادة[67] يوجب إثبات كراهة فيلزمكم إذا كان (الله تعالى لم يزل)[68] غير مريد لشيء بتّةً أن يكون لم يزل كارها، إذا كان نفى الإرادة يوجب إثبات الكراهة.

---

(63) ب وتبعه ل: به.

(64) ل: نقلها الناسخ: فحل لنا.

(65) ل: نقلها الناسخ: أراده.

(66) ل: نقلها الناسخ: لأنها مرادة.

(67) ولا يكون إلا ما يريد سبحانه وتعالى. هذا ردّ على المعتزلة والقدرية لأن المحققين من أهل السنة والجماعة يقولون: الإرادة في كتاب الله على نوعين إرادة كونية قدرية خَلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية. فالشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات.

(68) ل: نقلها الناسخ هكذا: " الله تعالى يوجب لم يزل".

مسألة

ويقال للمعتزلة: لم زعمتم أنه لا يريد السفه إلا سفيه[1]؟ فإن قالوا: لأن مريد السفه منا سفيه. يقال لهم: فكذلك من أراد منا ما يعلم أنه لا يكون، أو يغلب عنده أنه لا يكون، فهو متمنّ فاقضوا بذلك على الله تعالى إذ[2] زعمتم أنه أراد أن يكون ما علم أنه لا يكون. و يقال لهم وكذلك[3] أيضا من خلى[4] بين عبيده وإمائه يزني بعضهم ببعض وهو يراهم وهو لا يعجز[5] عن التفريق بينهم مع كراهته الزنا على أصولكم، و قد نهاهم قبل ذلك عن الزنا فهو سفيه، فاقضوا بذلك على الله تعالى وإلا كنتم مناقضين[6] فإن قالوا: لو جاز أن يريد السفه من ليس بسفيه لجاز[7] أن يقول الكذب من ليس بكاذب يقال لهم: ما الفرق بينكم و بين من قال ولو جاز أن يريد ما علم أنه لا يكون من[8] ليس بمُتَمَنٍّ ويُخَلِّيَ بين عبيده وإمائه يزني بعضهم ببعض مع كراهته الزنا عندكم وقدرته على المنع والحيلولة من[9] ليس بسفيه لجاز أن يقول الكذب من ليس بكاذب، وهذا ما لا يجدون فيه فرقا.

---

(1) ل: نقلها الناسخ: السفيه.

(2) ب، ل، م: إذا.

(3) ب وتبعه ل: لذلك.

(4) ب وتبعه ل: خلا.

(5) ل: نقلها الناسخ: يعز.

(6) كذا في ب، ل وهي بهذا محتاجة إلى تقدير المفعول أي مناقضين أنفسكم. أو أصولكم وقد غيرها م إلى متناقضين.

(7) ب وتبعه ل: ولجاز.

(8) فاعل لقوله "يريد".

(9) فاعل لقوله "يخلي" .

ويقال لهم: كما أن مريد السفه منا سفيه. فكذلك مريد الطاعة منا مطيع. فاقضوا بذلك على الغائب.

ومما يبين أن الله تعالى مريد لكل شيء يجوز أن يراد، قول الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[10] فأخبر أنا لا نشاء إلا ما شاء أن نشأه وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[11] وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[12] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[13] وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾[14] فأخبر أنه لو لم يرد القتال لم يكن وأن ما أراد من ذلك فقد فعله فإن قالوا معنى هذا ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾: أي لو شاء أن يمنعهم من القتال لم يكن. يقال لهم: ولم لا حملتم[15] الآية على ظاهرها وقلتم على أي وجه شاء أن لا يكون القتال لم يكن، وكذلك المطالبة عليهم في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ فإن قالوا: لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لكانوا مؤمنين. قيل لهم: أو ليسوا مع الإلجاء قادرين على أن يكفروا كما هم قادرون على أن يؤمنوا؟ فكيف

---

(10) سورة الإنسان، 30/76 .

(11) سورة يونس، 99/10.

(12) سورة السجدة، 13/32 .

(13) سورة الأنعام، 6/ 112 .

(14) سورة البقرة، 2/ 253.

(15) هذا تعبير للمصنف يكرره في أكثر من موضع ولا شك في فساده عربية والأصح: ولِمَ لَمْ يحملوا.

يجب بالإلجاء كون[16] الإيمان منهم وهم قادرون وأن لا يكون[17] منهم إيمان مع الإلجاء كما هم قادرون على الإيمان مع عدم الإلجاء؟

فإن قالوا ليس في كون ما لا يريده إيجاب ضعف، كما ليس في كون ما لم يأمر به إيجاب ضعف. قيل لهم[18] قد كانت[19] أفعاله عندكم ولم يأمر بها ولم يلحقه ضعف، ولو كانت وهو لا يريدها لحقه الضعف، فكذلك كون ما لم يأمر به من غيره لا يوجب له ضعفا، وفي كون ما لم يرده من غيره (ما)[20] يدلّ على الضعف وأيضا فإن ما لم يأمر به ونهى عنه أراد[21] وقوعه، فذلك لم يلحقه الضعف.

---

(16) فاعل لقوله "يجب" وهو بمعنى وجود.

(17) ل: نقلها الناسخ: "قادرون لا يكون".

(18) ب وتبعه ل: له.

(19) "كان" هناك تامة بمعنى وجد.

(20) ليست في الأصل.

(21) ب وتبعه ل: "وأراد" وقد أبقاها م كما هي والصواب حذف الواو، وإلا فأين خبر "أن".

باب الكلام في الرؤية

إن قال قائل: لم قلتم إن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة من باب القياس؟ قيل له: قلنا ذلك لأن ما لا يجوز أن يوصف به الباري تعالى ويستحيل عليه فإنما[1] لا يجوز لأن في تجويزه إثبات حدثه[2]، أو إثبات حدث معنى فيه، أو تشبيهه، أو تجنيسه[3]، أو قلبه عن حقيقته، أو تجويره[4]، أو تظليمه، أو تكذيبه.

وليس في جواز الرؤية إثبات حدث، لأن المرئي لم يكن مرئيا لأنه محدث، ولو كان مرئيا لذلك للزمهم أن يرى كلّ محدث، وذلك باطل عندهم. على أن المرئي لو كان مرئيا لحدوثه لكان الرائي محدثا للمرء، إذ كان مرئيا لحدوثه، وليس في الرؤية إثبات حدوثه معنى في المرئي لأن الألوان مرئيات ولا يجوز حدوث معنى فيها[5] (وإلا)[6] لكان **ذلك المعنى هو الرؤية**، وهذا يوجب أنا إذا رأينا الميّت فقد حدثت فيه الرؤية وجامعت الرؤية الموت، وإذا رأينا عين الأعمى حدثت في عينه رؤية فكانت الرؤية مجامعة للعمى[7]؛ فلما لم يجز ذلك بطل ما قالوه. وليس في

---

(1) ل: نقلها الناسخ هكذا: فإن ما.

(2) ب وتبعه ل: حده.

(3) ل: نقلها الناسخ: بجليسه.

(4) ل: نقلها الناسخ: تجويزه .

(5) ب وتبعه ل: فيه.

(6) ليست في الأصل.

(7) كان الإمام أبو الحسن الأشعري يقول إن رؤية الله تعالى جائزة من جهة النظر والقياس في كل حال يصحّ فيها وجود الرائي، ولكل واحد سواء كان مؤمنا أو كافرا، مكلفا = =

إثبات الرؤية لله تعالى تشبيه[8] الباري تعالى، ولا تجنيسه[9] ولا قلبه عن حقيقة؛ لأنا نرى السواد والبياض فلا يتجانسان ولا يشتبهان بوقوع الرؤية عليهما، ولا ينقلب السواد عن حقيقته إلى البياض بوقوع الرؤية عليه[10] ولا البياض إلى السواد. وليس[11] في الرؤية تجويره[12]، ولا تظليمه، ولا تكذيبه، لأن نرى الجائر[13] والظالم والكاذب، ونرى من ليس بجائر[14] ولا ظالم ولا كاذب، فلما لم يكن في إثبات الرؤية شيء مما لا يجوز على الباري لم تكن الرؤية مستحيلة، وإذا لم تكن مستحيلة كانت جائزة على الله.

فإن عارضونا بأن اللمس والذوق والشم ليس فيه إثبات الحدث ولا حدوث معنى في الباري تعالى. قيل لهم[15]: قد قال بعض أصحابنا أن المسّ

= = أو غير مكلف. وكان يقول إنه لم يزل مرئيا لنفسه برؤيته القديمة. فأما القول بوجود الرؤية للمؤمنين في القيامة فلأنه كان يقول إن طريق ذلك الخبر، وقد ورد بذلك نص الكتاب والسنة واتفقت عليه الصحابة وفقهاء الأمصار من التابعين ومن بعدهم. وكان لا يفرق بين القول بأن الله تعالى يُرى بالبصر ويُدرك بالبصر. ويقول: إن الإدراك المقرون بالبصر لا يكون إلا برؤية البصر. وكان يقول يُنظر إليه بالنظر الذي في الأعين، وإن النظر المقرون بإلى مضافا إلى الوجه بذلك لا يكون إلا رؤية البصر في اللغة وإن قول القائل: "رأيت ببصري، ونظرت بوجهي وأدركت ببصري وآنست ببصري وأحسست ببصري" إن ذلك في اللغة بمعنى واحد. وربما نصر قول من قال من أصحابنا إن الإدراك بالبصر يقتضي الإحاطة بالمُدرك وإنه يرى بالبصر ويدرك به، إلا أنه كان لا يذهب هذا المذهب. ابن فورك، **المجرد**، ص 80-81، تحقيق دانيال جيماريه.

(8) ل: نقلها الناسخ: لسببه.

(9) ل: نقلها الناسخ: يحسه.

(10) ب وتبعه ل: عليهما.

(11) ب وتبعه ل: وأليس.

(12) ب وتبعه ل: تجويزه.

(13) ب وتبعه ل: الجائز.

(14) ب وتبعه ل: بجائز.

(15) ب وتبعه ل: له.

ضرب من ضروب المماسات، وكذلك الذوق وهو اتصال اللسان واللهوات بالجسم الذي له الطعم، وإن الشم هو اتصال الخيشوم بالمشموم الذي يكون عنده الإدراك له، وإن المتماسين إنما يتماسان بحدوث مماسين فيهما، وإن في إثبات ذلك إثبات حدوث معنى في الباري. ومن أصحابنا من يقول: لا يخلو القائل أن يكون أراد بذكره الذوق واللمس (الشم)[16] أن يحدث الله تعالى له[17] إدراكا في هذه الجوارح من غير أن يحدث فيه[18] معنى، أو يكون أراد[19] حدوث معنى فيه. فإن كان أراد حدوث معنى فيه فذلك ما لا يجوز، وإن كان أراد حدوث إدراك[20] فينا فذلك جائز، والأمر في التسمية إلى الله تعالى إن أمرنا أن نسميه لمسا وذوقا و شما (سميناه)[21]، وإن منعنا امتنعنا، وأما السمع فلم[22] يختلف أصحابنا فيه وجوزوه[23] جميعا، وقالوا إنه جائز أن يسمعنا الباري تعالى نفسه متكلما.

والدليل على أن الله تعالى يُرى بالأبصار قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[24] ولا يجوز أن يكون معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ معتبرة كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾[25] لأن الآخرة ليست بدار اعتبار. ولا يجوز أن يعني

---

(16) ليست في الأصل.

(17) أي للذائق أو الشام أو اللامس.

(18) أي في الباري تعالى.

(19) فاعله ضمير يعود على (القائل).

(20) ب وتبعه ل: إدراكا.

(21) حذفها الناسخ.

(22) ل: نقلها الناسخ: لم.

(23) ب وتبعه ل: وجوزوا.

(24) سورة القيامة، 22/75،23.

(25) سورة الغاشية، 17/88.

متعطفة راحمة كما قال: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[26] أي لا يرحمهم ولا يتعطف عليهم؛ لأن الباري لا يجوز أن يتعطف عليه. ولا يجوز أن يعني منتظرة؛ لأن النظر إذا قرن بذكر الوجوه لم يكن معناه نظر القلب الذي هو انتظار، كما إذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين؛ لأن القائل إذا قال انظر بقلبك في هذا الأمر كان معناه نظر القلب، وكذلك إذا قرن النظر بالوجه لم[27] يكن معناه إلا نظر الوجه. والنظر بالوجه هو نظر[28] الرؤية التي تكون بالعين التي في الوجه؛ فصحّ أن معنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾: رائية؛ إذ لم يجز أن يعني شيئا[29] من وجوه النظر (الأخرى)[30]. وإذا كان النظر لا يخلو من وجوه أربع وفسد منها ثلاثة أوجه، صحّ الوجه الرابع وهو نظر رؤية العين التي في الوجه.

فإن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾[31] والظن لا يكون بالوجه فكذلك[32] قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ أراد نظر القلب؟ قيل له: لأن[33] الظن لا يكون بالوجه ولا يكون إلا بالقلب، فلما قرن الظنّ بذكر الوجه كان معناه ظنّ القلب إذ لم يكن الظنّ إلا به، فلو كان النظر لا يكون إلا بالقلب لوجب إذا

---

(26) سورة آل عمران، 77/3.

(27) ل: يزيد الناسخ كلمة "هو" قبل قوله لم.

(28) ب وتبعه ل: النظر، ويصح مع تأويل بعيد.

(29) ب وتبعه ل: شا.

(30) ليست في الأصل.

(31) سورة القيامة، 24/75-25.

(32) ب، ل، م: وكذلك.

(33) يزيد م قبلها قوله: "لا" ولا ضرورة فلأن محط الإجابة قوله فيما بعد "كان معناه" بل لعل زيادتها تضر بالمعنى.

ذكره مع ذكر الوجه أن يرجع به إلى القلب، فلما كان النظر قد يكون بالوجه وبغيره وجب إذا قرنه بذكر الوجه أن يريد به نظر الوجه، كما أنه إذا قرنه بذكر القلب وجب أن يريد به نظر القلب.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[34]؟ قيل لهم: في الدنيا دون الآخرة[35]؛ لأن القرآن لا يتناقض، فلما قال في آية أخرى: إنه ﴿لَا تُدْرِكُهُ﴾[36] الأبصار علمنا أن الوقت الذي قال إنه لا تدركه الأبصار فيه غير الوقت الذي أخبرنا أنها تنظر إليه فيه.

(فإن)[37] قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾: أي إلى ثواب ربها ناظرة؟ قيل له: ثواب الله تعالى غيره، ولا يجوز أن يعدل بالكلام عن الحقيقة إلى المجاز بغير حجة ولا دلالة.

ألا ترى أن الله تعالى لما قال: صلّوا لي واعبدوني، لم يجز أن يقول قائل عني غيره. ولو جاز (هذا لجاز)[38] لزاعم أن يزعم أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ﴾ أراد به أنه[39] لا تدرك غيره الأبصار. فإن قال: فإذا كان قوله:

---

(34) سورة الأنعام، 103/6.

(35) ب وتبعه ل: له.

(36) كذا في الأصل ولعل الواجب أن نقول: (تنظر إليه) بدلا من قوله (لا تدركه) ويمكن أن يقال أن أساس هذا الباب آية الرؤية السابقة: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وآية مسألتنا أخرى بالنسبة لها.

(37) ليست في الأصل ولم ينبه م إلى ذلك.

(38) ما بين قوسين ليس في الأصل وزيادته ضرورية لتمام التعبير وكمال المعنى وقد اقترح م إصلاح التعبير على نحو آخر .

(39) ب وتبعه ل: أنها.

﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (يعني)[40] في وقت دون وقت فما أنكرت أن يكون قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾[41] (يعني)[42] في وقت دون وقت؟ قيل له: الفرق بينهما أنه قال لنا[43] في آيه أنه لا تدركه الأبصار، وقال في آية أخرى إن الوجوه تنظر إليه، فاستعملنا الآيتين وقلنا إن المعنى في ذلك أنها تنظر إليه في وقت ولا تدركه في وقت، ولم يقل لنا في آية أن السنة والنوم تأخدانه[44] وفي آية أخرى لا تأخذانه[45]، فيستعمل في وقتين. وأيضا فإن النوم آفة تقوم بالنائم تزيل عنه العلم، وليست الرؤية آفة تحلّ في المرئي[46] فيجب منع الرؤية بمثل ما به وجب منع النوم.

مسألة

فإن قالوا: لو جاز أن يرى القديم سبحانه وليس كالمرئيات[47] لجاز أن يلمس ويذاق ويشمّ وليس كالمذوقات ولا كالملموسات ولا كالمشمومات قيل لهم[48]: ما الفرق بينكم وبين من قال: ولو جاز أن يكون القديم رائيا[49] عالما قادرا حيا لا كالرائين[50] العلماء القادرين الأحياء لجاز

(40) ليست في الأصل.
(41) سورة البقرة، 255/2.
(42) ليست في الأصل أيضا.
(43) ب نقلها الناسخ: أيضا.
(44) كذا في الأصل والواجب "يأخذانه" على التغليب.
(45) ل: نقلها الناسخ: تفف.
(46) ب وتبعه ل: المريء.
(47) ب وتبعه ل: كالمريات.
(48)ب وتبعه ل: له.
(49) نقلها الناسخ: رأسا.
(50) ل نقلها الناسخ: لا ركايين.

أن يكون لامسا ذائقا شاما لا كاللامسين الذائقين الشامين؟ فإن (لم)[51] يجب هذا فما أنكرتم من أن لا يجب ما قلتموه.

مسألة

فإن قال قائل: فهل شاهدتم مرئيا إلا جوهرا أو عرضا محدودا أو حالا في محدود؟ قيل له: لا، ولم يكن المرئي[52] مرئيا لأنه محدود ولا لأنه حال في محدود، ولا لأنه جوهر، ولا لأنه عرض، فلما لم يكن ذلك كذلك لم يجب القضاء بذلك على الغائب، كما يجب إذا لم نجد فاعلا إلا جسما ولا شيئا إلا جوهرا أو عرضا[53]، لا عالما قادرا حيا إلا بعلم وحياة وقدرة محدثة أن يقضي[54] بذلك على الغائب؛ إذ لم يكن الفاعل فاعلا لأنه (جسم)[55] ولا شيء شيئا لأنه جوهر أو عرض[56].

---

(51) ليست في الأصل.

(52) ب وتبعه ل: المرىء.

(53) ل نقلها الناسخ: أو.

(54) أن وما دخلت عليه في تأيل مصدر فاعل مصدر فاعل لقوله "يجب" المصدرة بالنفي.

(55) ليست في الأصل ولم ينبه م إلى ذلك.

(56) ب و تبعه ل: جوهرا ولا عرضا.

باب الكلام في القدر

إن قال قائل: لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله تعالى؟ قيل له قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾[1] وقال: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[2]. فلما كان الجزاء واقعا على أعمالكم كان الخالق لأعمالهم. فإن قال: أفليس الله تعالى قال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾[3] وعني الأصنام التي نحتوها، فما أنكرتم أن يكون قوله: ﴿ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ أراد الأصنام التي عملوها؟ قيل له: خطأ ما ظننته؛ لأن الأصنام منحوتة لهم في الحقيقة فرجع الله تعالى بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ إليها، وليست[4] الخشب معمولة لهم في الحقيقة فيرجع بقوله: ﴿ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ إليها.

فإن قال[5] قائل: أليس[6] قد قال الله تعالى: ﴿ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[7] ولم يُرد إفكهم، فما أنكرت أن لا يرجع[8] بقوله: ﴿ خَلَقَكُمْ

---

(1) سورة الصافات،96/37.

(2) سورة السجدة، 17/32. وهي في الأصل: "جزاء بما كنتم تعملون" ولا يوجد في القرآن آية كذلك.

(3) سورة الصافات، 95/37.

(4) ل: نقلها الناسخ: وليست.

(5) ل: حذفها الناسخ.

(6) ل: نقلها الناسخ: أفليس.

(7) سورة الشعراء،45/26.

(8) القدر: ذو أقسام ووجوه، منها أن القدر بمعنى الخبر ومنه قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ سورة الحجر، الآية 60. أي أخبرنا ومنها القدر بمعنى الضيق لقوله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾ سورة الرعد، الآية 26. ويقدر أن = =

﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ إلى أعمالهم؟ قيل له: الذي يأفكون هو الأمثلة[9] التي خيلوا إلى الناس أنها حيات تسعى، وإفكهم تخييلهم[10]، فأراد بقوله: ﴿ يَأْفِكُونَ ﴾ أي يخيلون إلى الناس أنها تسعى، وإفكهم هو إيهامهم الشيء على خلاف ما هو بسبيله، فالأمثلة هي التي يأفكون ويخيلون إلى الناس أنها تسعى في الحقيقة، وهي التي تلقفها العصا وليس تجوز أن يعملوا الخشب في الحقيقة فلم يجز أن يكون الله تعالى أراد بقوله: ﴿ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ (الرجوع)[11] إليها ووجب أن يرجع إلى الأعمال كما رجع بقوله: ﴿ جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[12] إلى الأعمال، فلو جاز لزاعم أن يزعم أن قول الله تعالى: ﴿ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ أراد (به)[13] غير أعمالهم كما أراد بقوله: ﴿ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ غير إفكهم، لساغ أن يزعم أن قول الله تعالى: ﴿ جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟[14] يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ إنما أراد به غير أعمالهم، كما أراد بقوله: ﴿ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ غير أعمالهم، كما أن قوله: ﴿ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ إنما أراد به غير إفكهم، فلما لم يجز هذا لم يجز ما قاله هذا.

= = يضيق ﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ ﴾ سورة الطلاق، الآية 7. أي ضيق ومنها القدر بمعنى التقدير كقوله عز وجل: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾ سورة فصلت، الآية 10. أي جعل أقواتها على مقادير ما يصلح لأبدانهم وتقوم به أرماقهم والقدر بمعنى القدرة. ذكر بعض أهل اللغة أن مصدر قدر يقدر قدرة ثم يقال: قدرة كما يقال: قعدة، وركعة وجلسة، وهو اسم المرة الواحدة من الفعل أو اسم لنوع من الفعل أو لهيئة الفاعل وكذلك كان يقول في معنى القضاء أنه يتصرف على وجوه منها الإعلام. **المجرد**، ص91.

(9) كذا في ب، ل، م، ولعلها: لأخيله، وكذا ما بعدها.

(10) ب، ل، م: يخيلهم.

(11) ليست في الأصل.

(12) في الأصل: "جزاء بما كنتم .." كما كتب أولا.

(13) ليست في الأصل.

(14) في الأصل أيضا: "بما كنتم".

والدليل من القياس على خلق أعمال الناس: أنا وجدنا الكفر قبيحا فاسدا باطلا متناقضا خلافا لمن خالف، ووجدنا الإيمان حسنا متعبا مؤلما، ووجدنا الكافر يقصد ويجهل نفسه إلى أن يكون الكفر حسنا حقا فيكون بخلاف قصده، ووجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعبا مؤلما ولا مُرْمضا لم يكن ذلك كائنا على حسب مشيئته وإرادته.

وقد علمنا أن الفعل لا يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه عليها؛ لأنه لو جاز أن يحدث على حقيقته لا من محدث أحدثه على ما هو عليها لجاز[15] أن يحدث الشيء فعلا لا من محدث أحدثه فعلا، فلما لم يجز ذلك صحّ أنه لم يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه على ما هو عليه وهو قاصد إلى ذلك، لأنه لو جاز حدوث فعل على الحقيقة[16] لا من قاصد لم يؤمن أن تكون الأفعال كلها كذلك[17] كما أنه لو جاز حدوث فعل لا من فاعل لم يؤمن أن تكون الأفعال كلها كذلك، وإذا كان هذا هكذا فقد وجب أن يكون للكفر[18] محدث أحدثه كفرا باطلا قبيحا وهو قاصد إلى ذلك، ولن[19] يجوز أن يكون المحدث له هو الكافر الذي يريد أن يكون الكفر حسنا صوابا حقا فيكون على خلاف ذلك. وكذلك للإيمان[20] محدث أحدثه على حقيقته متعبا

---

(15) يعتمد المؤلف في دليله على هذا الاستلزام مع أنه غير مسلم فليس يلزم إذا جاز صدور الفعل من فاعل جاهل ببعض نواحيه أن يجوز صدور الفعل بدون فاعل أصلا، فإن التسوية للحالتين مصادمة للبداهة.

(16) كذا في الأصل وقد غيرها م إلى "حقيقة" بغير ضرورة.

(17) ل: نقلها الناسخ: بذلك.

(18) ب وتبعه ل: الكفر.

(19) لعل الأولى أن يقول: لا.

(20) ب وتبعه ل: الإيمان .

مؤلما مرمضا غير[21] المؤمن الذي لو جهد أن يقع الإيمان خلاف ما وقع من إيلامه وأتعابه وأرماضه لم يكن إلى ذلك سبيل، وإذا لم يجز أن يكون المحدث للكفر على حقيقته الكافر، ولا[22] المحدث للإيمان على حقيقته المؤمن، فقد وجب أن يكون محدث ذلك هو الله تعالى رب العالمين القاصد إلى ذلك؛ لأنه لا يجوز أن يكون أحدث ذلك[23] جسم من الأجسام، لأن الأجسام لا يجوز أن تفعل في غيرها شيئا.

فإن قال قائل : فلم لا دلّ[24] وقوع الفعل الذي هو كسب على أنه لا فاعل له إلا الله، كما دلّ على أنه لا خالق (له)[25] إلا الله تعالى؟ قيل له: كذلك نقول. فإن قال: فلم لا دلّ على أنه لا قادر عليه إلا الله عزّ وجلّ؟ قيل له: لا فاعل له على حقيقته إلا الله تعالى ولا قادر عليه أن يكون على ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه[26] إلا الله تعالى. فإن قال: فلم لا دلّ كونه كسبا[27] على حقيقته على أنه لا مكتسب له في الحقيقة إلا الله؟ قيل له: الأفعال لابدّ لها من فاعل على حقيقتها: لأن الفعل لا يستغني عن فاعل، فإذا لم يكن فاعله على حقيقته الجسم، وجب أن يكون الله تعالى هو الفاعل على حقيقته وليس لابدّ للفعل من مكتسب مكتسبه على حقيقته، كما لابدّ من فاعل يفعله على حقيقته، فيجب إذا كان الفعل كسبا كان الله تعالى

---

(21) صفة لقوله محدث.

(22) ب وتبعه ل: إلا.

(23) ب: تركها الناسخ .

(24) في الأصل: "فلم لا دلّ" في المواضع الثلاثة وصحتها "فلم لم يدلّ".

(25) ليست في الأصل وزيادتها أولى.

(26) بدل من قوله .."عليه" أي قادر على أن يخترعه.

(27) ل: نقلها الناسخ: مكسب.

(هو)[28] المكتسب له على حقيقته، ألا ترى أن حركة الاضطرار تدلّ عل أن الله تعالى هو الفاعل لها على حقيقتها ولا تدلّ على أن الله تعالى هو الفاعل لها على حقيقتها ولا تدلّ على أن المتحرك بها في الحقيقة هو الله تعالى[29]، إذ كانت حركة كما كان هو الفاعل لها في الحقيقة، ولا يجب أن يكون المتحرك المضطرّ إليها فاعلا لها على حقيقتها، إذ[30] كان متحركا بها على الحقيقة، إذ كان معنى المتحرك أن الحركة خلته[31] ولم يكن (ذلك)[32] جائزا على ربنا تعالى، وكذلك إذا كان الكسب دالا على فاعل فعله على حقيقته لم يجب أن يدلّ على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له ولا على أن المكتسب له على الحقيقة هو الفاعل له على الحقيقة، إذ كان المكتسب مكتسبا للشيء لأنه وقع بقدرة[33] له عليه محدثة ولم يجز أن يكون[34] ربّ العالمين قادرا على الشيء بقدرة محدثة[35] فلم يجز أن يكون مكتسبا لكسب وإن كان فاعلا له في الحقيقة.

فإن قال: فهل اكتسب الإنسان الشيء على حقيقته كفرا باطلا وإيمانا حسنا؟ قيل له: هذا خطأ، وإنما معنى "اكتسب الكفر" أنه كفر بقوة محدثة، وكذلك قولنا "اكتسب الإيمان" (معناه أنه من)[36] بقوة محدثة من غير أن

---

(28) ب: تركها الناسخ.

(29) ب، ل، م: إذا.

(30) في الأصل: ارا فغيرها م إلى إذا.

(31) ب: نقلها الناسخ جلته.

(32) ليست في الأصل وزيادتها واجبة.

(33) ل: نقلها الناسخ: قدرة.

(34) ب وتبعه ل: أيكون.

(35) ب: نقلها الناسخ: محدثا.

(36) ب وتبعه ل: "أنما هو انما آمن"

يكون اكتسب الشيء على حقيقته بل الذي فعله على حقيقته هو ربّ العالمين. والقول في الكذب وأن له فاعلا (يفعله) على[37] حقيقته وكاذبا به غير من فعله على حقيقته، كالقول في فاعل الحركة على الحقيقة[38] وأن[39] المتحرك بها على الحقيقة غير من فعلها على حقيقتها وقد بيّنا ذلك آنفا.

ودليل آخر من القياس على خلق أفعال الناس: أن الدليل على خلق الله تعالى حركة الاضطرار قائم في خلق[40] حركة الاكتساب، وذلك أن حركة الاضطرار إن كان الذي يدلّ على أن الله خلقها حدوثها فكذلك[41] القصة في حركة الاكتساب[42]، وان كان ذلك الذي يدلّ على خلقها[43] حاجتها إلى مكان وزمان فكذلك[44] قصة حركة الاكتساب. فلما كان كل دليل يستدل به على أن حركة الاضطرار مخلوقة لله تعالى يجب به القضاء على أن حركة الاكتساب مخلوقة لله تعالى، وجب[45] خلق حركة الاكتساب بمثل ما وجب (به)[46] خلق حركة الاضطرار.

فان قال قائل: فيجب إذا كانت إحدى الحركتين ضرورة أن تكون الأخرى كذلك، وإذا كان إحداهما كسبا أن تكون الأخرى كذلك. قيل له:

---

(37) ما بين قوسين ليس في الأصل.

(38) غيرها م إلى حقيقتها.

(39) ب وتبعه ل، م: والمتحرك من غير زيادة "أن".

(40) ب وتبعه ل: حركة خلق حركة.

(41) ب: فذلك، وقد نقلها الناسخ في ل: فلذلك.

(42) الكسب: ما وقع بقدرة محدثة.

(43) ب: نقلها الناسخ: خفها.

(44) ب: نقلها الناسخ: فلذلك.

(45) جواب لقوله قبل ذلك "فلما".

(46) ليست في الأصل ولم يزدها م مع الحاجة إليها.

لا يجب ذلك لافتراقهما في معنى الضرورة والاكتساب، لأن الضرورة ما حمل عليه الشيء وأكره وجبر عليه ولو جهد في التخلص[47] منه وأراد الخروج عنه واستفرغ في ذلك مجهوده لم يجد منه انفكاكا ولا إلى الخروج عنه سبيلا، فإذا كانت إحدى الحركتين بهذا الوصف الذي هو وصف الضرورة، وهي حركة المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى كانت اضطرارا، وإذا كانت الأخرى بخلاف هذا الوصف لم تكن اضطرار، لأن الإنسان في ذهابه ومجيئه[48] وإقباله وإدباره، بخلاف المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى، يعلم الإنسان التفرقة[49] بين الحالين من نفسه وغيره علم اضطرار لا يجوز معه الشك، فقد وجب إذا كان العجز في إحدى الحالتين[50] أن القدرة التي هي ضده حادثة في الحال الأخرى؛ لأن العجز لو كان في الحالتين جميعا لكان سبيل الإنسان فيهما سبيلا واحدة، فلما لم يكن هذا هكذا وكانت[51] القدرة في إحدى الحركتين، وجب أن[52] تكون كسبا؛ لأن حقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب له بقوة محدثة، ولافتراق[53] الحالين في الحركتين، ولأن إحداهما بمعنى الضرورة وجب أن تكون ضرورة، ولأن الأخرى بمعنى الكسب وجب أن تكون كسبا. ودليل[54]

---

(47) ب: نقلها الناسخ: التحصل.

(48) ب: محيه.

(49) ب: نقلها الناسخ، التفرق.

(50) المقصود بها هنا حالة الاضطرار.

(51) ب وتبعه ل: كان.

(52) ب وتبعه ل: أيكون.

(53) ب وتبعه ل: "لافتراق" بغير واو العطف.

(54) معطوف في رأيي على قوله إحداهما والتقدير ولأن دليل الخلق .

الخلق[55] في حركة الاضطرار وحركة الاكتساب واحد؛ فلذلك وجب إذا كانت إحداهما خلقا أن[56] تكون الأخرى خلقا. ألا ترى أن افتراقهما في باب الضرورة والكسب لا يوجب افتراقهما في باب الحدث والكون بعد أن لم تكونا. فكذلك لا يوجب افتراقهما في باب الضرورة والكسب افتراقهما في الخلق. ألا ترى أن الجسم لما لم يسبق المحدثات وجب حدوثه بدخوله في معنى الحدث، وليس يجب إذا دخل في الحدث بمشاركة المحدثات في معنى الحدث إذا كان من المحدثات ما هو حركة أن يكون الجسم حركة، وإذا كان منها ما هو جسم (لا)[57] يجب أن تكون الحركة جسما، إذ لم يكونا[58] يستويان في معنى جسم وحركة واستويا في معنى الحدوث. فكذلك لما استوى الكسب والضرورة في معنى الخلق والحدث وجب إذا كان أحدهما خلقا لله أن يكون الآخر كذلك، فذلك لم يوجب افتراقهما في باب الضرورة والكسب افتراقهما في الخلق.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون الذي دلّ على أن إحدى الحركتين مخلوقة لله تعالى هو أن حركة الاضطرار وقعت معجزا[59] عنها فإذا وقعت الأخرى مقدورا عليها خرجت من أن تكون مخلوقة؟ قيل له: لو كان ما وقع مقدورا لغير الله تعالى خرج من أن يكون مخلوقا لم يؤمن أن تكون حركات المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى قد أقدر الله تعالى عليها

---

(55) يكرر ب وتبعه ل كلمة الخلق.

(56) ل: نقلها الناسخ : أيكون.

(57) ليست في الأصل وزيادتها واجبة.

(58) ب وتبعه ل: يكن.

(59) كذا في ب وتبعه ل، وهو من أعجز أي صيره عاجزا.

بعض ملائكته يفعلها في المتحرك باضطراب؛ إذ كان لا يستحيل عند مخالفينا أن يقدر القادر من المخلوقين على أن يفعل في غيره، فبطلت دلالتها على أن الله تعالى فعلها على ما هي عليه وكذلك القول في حركات الأفلاك واجتماع أجزاء السماء وتأليفها. وإذا كان هذا هكذا فقد بطلت دلالة هذه[60] الأشياء على أن الله تعالى (خلقها) ولم يؤمن أن يكون لأجزاء السماء جامع غير الله سبحانه، وللأفلاك محكم، وللكواكب، محرك غيره. وإذا لم يجز ذلك فقد بطل ما قالوه[61] من أن الشيء إذا كان مقدورا لغير الله تعالى خرج من أن (يكون) لله تعالى مخلوقا[62]. وأيضا فليس العجز بأن يدلّ على أن الله تعالى خلق المعجوز عنه بأولى من أن تكون القدرة التي جعلها الله تعالى دلالة[63] على أن الله خلق المقدور عليه؛ لأن ما خلق الله القدرة فينا عليه فهو عليه أقدر، كما أن (ما)[64] خلق فينا العلم به فهو به أعلم، وما خلق فينا السمع له فهو له أسمع فإذا استوى ذلك في قدرة الله تعالى وجب إذا أقدرنا الله تعالى على حركة الاكتساب أن يكون هو الخالق فينا كسبا لنا؛ لأن ما قدر عليه أن يفعله فينا ولم يفعله فينا كسبا فقد ترك أن يفعله فينا كسبا، وإذا ترك أن يكون كسبا لنا استحال أن نكون[65] له مكتسبين؛ فدلّ ما قلنا على أنا لا نكتسبه[66] إلا وقد خلقه الله تعالى لنا كسبا.

---

(60) ليست في الأصل.

(61) ب: قاتلوه.

(62) ب وتبعه ل: من أن الله تعالى مخلوقا.

(63) هكذا في ب وتبعه ل ولعل الأولى "دالة" وهي خير تكون.

(64) ليست في الأصل.

(65) ب وتبعه ل: يكون.

(66) ب وتبعه ل: يكتسبه.

مسألة

فإن قال قائل: إذا كان كسب الإنسان خلقا فما أنكرت أن يكون[1] له خالقا؟ قيل له: لم أقل أن كسبي خلق لي فيلزمني أن أكون له خالقا، إنما قلت خلق لغيري فكيف يلزمني إذا كان خلقا لغيري أن أكون له خالقا؟ ولو كان كسبي إذا كان خلقا لله تعالى كنت له خالقا لكانت حركة المتحرك باضطرار إذا كانت خلقا لله تعالى كان بها متحركا فلما لم يجز ذلك لأنه خلقها حركة لغيره، لم يلزمنا ما قالوه. لأن كسبنا خلق لغيرنا.

فإن قال: أليس[2] قد خلق الله تعالى جور العباد؟ قيل له: خلقه جورا لهم، لا له. فإن قال: فما أنكرتم أن يكون جائرا[3]؟ قيل له لم يكن الجائر جائرا لأنه فعل الجور جورا لغيره لا له؛ (لأنه)[4] لو كان جائرا لهذه العلة لم يكن في المخلوقين جائرا؛ فلما لم يكن الجائر جائرا لأنه فعل الجور جورا لغيره، لم يجب أن يكون الله بخلقه الجور جورا لغيره لا له جائرا. وأيضا فلو لزم ماقالوه لزم إذا فعل إرادة وشهوة وحركة لغيره لا له أن يكون مريدا مشتهيا متحركا؛ فلما لم يجب هذا لم يجب ما قالوه.

فإن قالوا: فقد يخلق الله تعالى حركة لا يكتسبها أحد ولا يكون متحركا. قيل لهم: وكذلك لو خلق الله تعالى جورا لا يكتسبه أحد لم يكن به جائرا، وكان جورا لمن خلقه جورا له به يكون جائرا.

---

(1) اسم كان ضمير يعود على الإنسان كما هو ظاهر.

(2) ل: نقلها الناسخ: أفليس.

(3) ل: نقلها الناسخ: جائزا.

(4) ب وتبعه ل: لالو.

فإن قالوا: فلم لا يقول قول غيره (كما خلق جور غيره)[5]؟ قيل لهم: لم نقل[6] أنه يجوز (بجور)[7] غيره، فيلزمنا أن يقول (بقول)[8] غيره، وإنما قلنا أنه يخلق جورا لغيره[9] لا له، ولا يكون به جائرا فعروض مثل هذا أن يخلق قولا لغيره ولا يكون به قائلا. وأيضا فلو وجب أن يقول الكذب من ليس بكاذب، كما فعل الجور من ليس (بجائر، لوجب أن يقول الكذب من ليس)[10] بكاذب كما فعل الإرادة من ليس بمريدها، والحركة من ليس بمتحرك بها، فإن لم يجب هذا لم يجب ما قالوه. وأيضا فقد دللنا على أن كلام الله تعالى من صفات[11] ذاته في صدر كتابنا هذا، فاستحال[12] لذلك أن

---

(5) ب: كرر الناسخ ما بين قوسين مرتين.

(6) ب: نقلها الناسخ: يقل.

(7) ليست في الأصل.

(8) ب: تركها الناسخ.

(9) يذهب الأشعري في تحقيق معنى الكسب والعبارة عنه أنه ما وقع بقدرة مُحدث، وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه ولا يختار غيرها خصوصا في اللمع. وكان الأشعري يقول إن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدرة محدثه، ووقع على الحقيقة بقدرة قديمة، فيختلف معنى الوقوع، فيكون وقوعه من الله عز وجل وقدرته القديمة إحداثا، ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثة اكتسابا. وكان لا يمتنع من إطلاق القول بمقدور بين قادرين أحدهما خالقه والآخر مكتسبه، وكان يمنع إطلاق القول بفعل بين فاعلين حقيقة. **المجرد**، ص 92.

(10) كل ما بين القوسين ليس في الأصل ولاشك في لزومه. وقد حاول م إصلاح الفقرة فوضعها هكذا: "وأيضا فلو وجب (هذا لوجب) أن يقول الكذب من ليس بكاذب كما فعل الجور من ليس بجائر كما فعل الإرادة من ليس بمريد لها والحركة من ليس بمتحرك بها. فإن لم يجب هذا لم يجب ما قالوه" فهل تعطي الفقرة الآن معنى صحيحا.. وإذا أعطت فهل يمكن أن يكون هو المقصود هنا؟.

(11) ب تبعه ل: صفا.

(12) ب: فستحال، وفي ل: فسيحال.

يكون يقول[13] غيره قائلا، كما إذا كان العلم من صفات نفسه استحال أن يكون علم غيره علما له، وأن يكون ربّ العالمين بعلم محدث.

مسألة

فإن قال قائل: فهل يخلو العبد أن يكون بين نعمة يجب عليه شكرها أو بلية يجب عليه الصبر عليها؟ قيل له: لا يخلو العبد من نعمة وبيلة والبلايا منها ما يجب الصبر عليها كالمصائب من الأمراض والأسقام، وفي الأموال والأولاد، وما أشبه ذلك. ومنها ما لا يجب الصبر عليها كالكفر وسائر المعاصي.

مسألة

فإن قال قائل: فهل قضى الله تعالى المعاصي وقدرها؟ قيل له: نعم؛ بأن خلقها وبأن كتبها وأخبر عن كونها، كما قال: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾[14] يعني: أخبرناهم وأعلمناهم وكما قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾[15] يريد: كتبناها وأخبرنا أنها من الغابرين، ولا نقول قضاها وقدرها بأن أمر بها.

فإن قال: أفقضاء[16] الله تعالى حقّ. قيل له: من قضاء[17] الله تعالى الذي هو خلق ما هو حقّ كالطاعات وما لم ينه عنه، ومن قضاء الله تعالى الذي هو

---

(13) ب: يقو، وفي ل: يقول.

(14) سورة الإسراء، 4/17.

(15) سورة النمل، 57/27.

(16) ب: قضضا، وفي ل: قضا.

(17) ل: نقلها الناسخ قضا.

خلق ما هو جور كالكفر والمعاصي؛ لأن الخلق منه حقّ ومنه باطل، وأما القضاء الذي هو أمر والقضاء الذي هو إعلام وإخبار وكتاب فحقّ، لأنه غير المقضى. ومن أصحابنا من يجيب بأن يقول: قضى[18] الله المعصية والكفر ويقول بلفظ المعصية والكفر هما باطلان، ولا يقول بلفظ القضاء إنه باطل؛ لأن قول القائل قضاء الله باطل (يوهم أن قضاءه لا حقيقة له)[19] كما يقول إذا رأى خشبة منكسرة بلفظ الخشبة هي منكسرة وهي[20] مع ذلك حجة الله تعالى، ولا يقول بلفظ الحجة إنها منكسرة، لأن هذا يوهم أن حجة الله تعالى لا حقيقة لها فكذلك (يقول)[21] أن الكفر باطل والكفر قضاء الله تعالى بمعنى أنه خلق الله، ولا يقول قضاء الله باطل؛ لأنه يوهم أن لا حقيقة لقضاء الله تعالى، وهذا كما نقول: الكافر مؤمن بالجبت والطاغوت، ولا نقول: مؤمن ونسكت؛ لما فيه من الإيهام. ونقول: النبي صلى الله عليه وسلم كافر[22] بالجبت والطاغوت، ولا نقول كافر[23] ونسكت لما فيه من الإيهام.

---

(18) ب وتبعه ل: قضا وصححها م إلى قضاء، ورأيي أن الفعل هنا متعين.

(19) ما بين قوسين في الأصل وقد ترك م في زيادته أو زيادة ما يماثله فبقي الكلام ناقصا، وإلا فأين الخبر في قوله "لأن قول القائل...."

(20) في رأيي أن هذه الجملة معطوفة على قوله"منكسرة" الأولى على معنى أنها صفة ثانية لقوله "خشبة" ولعل القارئ يلمس ركاكة الأسلوب في هذا الموضع. ويجوز أن تكون معطوفة على جملة "هي منكسرة" لتدخل في مقول القول، ويرشد إليه كلامه الآتي في القضاء والكفر.

(21) ليست في الأصل وقد ترك م زيادتها مع الحاجة إليها.

(22) يسلم م أن الأصل: "كافر" ولكنه يزيد لاماً من عنده كما يزيد "أن" بعد قوله "ونقول....." و"أن واللام" لا ضرورة لهما.

(23) ب وتبعه ل: الكافر.

مسالة

فإن قال قائل: أفترضون بقضاء الله وقدره الكفر؟ قيل له نرضى بأن قضى الله تعالى الكفر قبيحا وقدره فاسدا، ولا نرضى بأن كان الكافر به كافرا؛ لأن الله تعالى نهانا عن ذلك. وليس إذا أطلقنا الرضا[24] بلفظ القضاء وجب أن نطلقه[25] بلفظ الكفر، كما لا يجب إذا قلنا أن الخشبة حجة الله تعالى[26]، وإن الخشبة مكسورة أن نقول: حجة الله تعالى مكسورة؛ لأن هذا يوهم (أن) حجة الله تعالى لا حقيقة لها، فكذلك نطلق الرضا[27] بلفظ القضاء[28] والقدر، ولا نطلقه بلفظ الكفر. هذا جواب أصحابنا الذين ذكرنا جوابهم آنفا. ومن أصحابنا من يجيب بأنا[29] نرضى بقضاء الله تعالى وقدره الذين أمرنا أن نرضى بهما اتباعا لأمره (لأنه)[30] لا يتقدم بين يديه ولا يعترض عليه، وهذا كما نرضى بقاء النبيين[31] عليهم السلام ونكره موتهم، ونكره بقاء الشياطين، وكل بقضاء ربّ العالمين.

---

(24) يصححها م خطأ: رضى

(25) ل: نقلها الناسخ تعلقه.

(26) القضاء عند الأشعري إذا كان بمعنى الخلق هو عين المقضي كما أن عين الخلق هو المخلوق، وإذا كان القضاء بمعنى الإعلام والحكم والأمر فإنه غير المقضى والرضى به رضا بهذه المعاني المتعلقة به لا المعين المقضى.

(27) ليست في الأصل ولم يزدها مع أنها ضرورية لأنها وما دخلت عليه مفعول يوهم.

(28) ب وتبعه ل: القضاء.

(29) ب وتبعه ل: بأن، وقد أبقاها م كما هي.

(30) ليس في الأصل وزيادتها أولى.

(31) ل: بقاء.

مسألة

فان قال قائل: (فأيما خير: الخير، أو من الخير منه)[32]؟ قيل له: من الخير منه متفضلا[33] به فهو خير من الخير، فإن قال: فأيما شرّ: الشرّ، أو من الشرّ منه؟ قيل له من كان الشرّ منه جائرا به فهو شرّ من الشرّ.

مسالة

فإن قال: أو تقولون إن الشر من الله تعالى؟ قيل له: من أصحابنا من يقول بأن الأشياء كلها من الله بالجملة، ولا يطلق بلفظ الشرّ أنه من الله تعالى؛ كما يقال: الأشياء كلها لله في الجملة ولا يقال على التفصيل[34] (الزوجة والولد)[35] لله تعالى. وكما نقول في الجملة[36]: ما دون الله ضعيف، ولا يقال على التفصيل: دين الله ضعيف فأما أنا فأقول: إن الشرّ من الله تعالى بأن خلقه شرّا لغيره لا له.

مسألة

فإن قال: فما معنى قوله تعالى: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ

---

(32) ل: نقلها الناسخ: "فأنما خير الخير منه أو من الخير" فصارت بلا معنى.

(33) ب، ل، م "متصلا" ولكني أعتقد أن الصواب (متفضلا) لتقابل قوله "جائرا" بعد ذلك، ولأن نفس السؤال والإجابة موجودان في **الإبانة** ص 60، القاهرة 1348 هـ. واللفظ الموجود "متفضلا".

(34) ب وتبعه ل: التفصيل.

(35) ب وتبعه ل: "الزوجة إلا والولد".

(36) يزيد الناسخ في الأصل قبل ذلك: قال الشيخ.

ٱللَّهِ ﴾[37]؟ قيل: معنى ذلك أنهم حرّفوا وصف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأوهموا السفيه منهم أنه كتابهم[38] قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾. ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ يعني أن الله أنزله. قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ أي لم أنزل عليهم ذلك كما يدّعون.

مسألة

فإن قال: فما معنى قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾[39] ؟ قيل له: قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴾[40] واحدة فوق الآخرى ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ يعني في السموات؛ لأنه قال: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ ﴾[41] بعد ذكر السموات ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ﴾[42] يعني من شقوق، فيه. ثم قال: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ في السموات والأرض ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا ﴾ يعني معيبا[43] ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[44] يعني مغلوبا، لم يذكر الله تعالى الكفر ولا أفعال العباد في هذه الآية فيكون للقدرية في ذلك حجة.

---

(37) سورة آل عمران، 78/3.

(38) كذا في الأصل ولعل الأولى: من كتابهم "التوراة"

(39) سورة الملك، 3/67.

(40) نفس الآية.

(41) نفس الآية.

(42) سورة الملك، 3/67.

(43) هي في ب: معيبا بدون نقط فقرأها م معينا وهو خطأ.

(44) سورة الملك، 4/67.

مسألة

فإن قال قائل: فما معنى قول الله تعالى: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ...﴾[45]؟ قيل له: معنى ذلك أنه يحسن أن يخلق، كما يقال فلان يحسن الصياغة أي يعلم كيف يصوغ، فأخبر الله تعالى أنه يعلم أنه كيف يخلق الأشياء[46] [47].

مسألة

فإن قال: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾[48] قيل له: قال الله تعالى (بعد ذلك)[49]: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[50] فدلّ ذلك على أن المعنى فيها (ما)[51] خلقتهما[52] وما بينهما وأنا لا أثيب من أطاعني ولا أعاقب من عصاني وكفر بي، لأن الكافرين ظنوا أنهم لا يعادون

---

(45) سورة السجدة، 7/32.

(46) ب وتبعه ل: "الإنسان" ولكن "الأشياء" أنسب بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾.

(47) العقل لا يدلّ على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف وإنما يطلق التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع وقال فخر الدين الرازي: "لانزاع في أنا نعرف بعقولنا كون بعض الأشياء ملائمة لطباعنا وبعضها منافرا لطباعنا، وأيضا نعلم بعقولنا أن العلم صفة كمال والجهل صفة نقص، إنما النزاع في أن كون بعض الأفعال متعلقة الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، وكون البعض الآخر متعلق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة: هل لأجل صفة عائدة إلى الفعل؟ أو ليس الأمر كذلك بل هو محض حكم الشرع؟.

(48) سورة ص، 27/38.

(49) ليست في الأصل .

(50) سورة ص، 27/38.

(51) ليست في الأصل وقد زدناها مسترشدين بالأشعري نفسه في الإبانة ص 54 حيث يقول في معنى هذه الآية: "فقال تعالى ما خلقت ذلك وأنا لا أثيب...الخ".

(52) ب وتبعه ل: خلقهما. أي خلق السماوات والأرض.

ولا لهم رجعة فيعاقبون. فبيّن الله تعالى أنه ما خلق إلا ومصير بعضهم إلى ثواب ورجوع بعضهم إلى العقاب، وأن الكافرين ظنوا ذلك[53] لأنه بيّن أن ذلك باب الثواب والعقاب، لأنه تعالى قال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾[54] فأخبر تعالى أن ظن المشركين الذين أنكر عليهم أنهم ظنوا[55] أنه لا عاقبة يقع فيها تفرقة[56] بين المؤمنين والكافرين. وقد[57] يحتمل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ أي لم أخلق ذلك أجمع باطلا؛ لأن الباطل بعض خلق الله تعالى. ويحتمل: ما خلقت ذلك باطلا أي لم أجعله باطلا إذ خلقتهما؛ لأن الباطل حدث بعد أن خلقتهما. وقد قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[58] فعموم هذا القول يدلّ على أنه خلق ما بينهما مما حدث من الخلق كالملائكة الذين كانوا بينهما وما خلقه بينهما من أعمال الحيوان في ذلك الوقت، فَلِمَ قضوا بإحدى هاتين الآيتين على أن الله تعالى لم يخلق الباطل دون أن يقضوا بالآية الأخرى على أن الله تعالى خلق ما كان بينهما من فعل الملائكة وغيرهم في ذلك الوقت. ويقال إن كان قول الله تعالى في المشركين: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ معناه[59]: لم يخلقه الله فلِمَ لا تكون الطاعات مخلوقة (له)[60] لأنها عندكم من عند الله تعالى؟ وإن كان الكفر

---

(53) أي أنهم لا يعادون.

(54) سورة ص، 28/38.

(55) في رأيي ذلك خبر أن، ولا شك في ركاكة الأسلوب هنا.

(56) ب وتبعه ل: تقوقه.

(57) يزيد الأصل قبل ذلك: قال الشيخ أبو الحسن.

(58) سورة الأعراف، 54/7.

(59) خبر لقوله قبل ذلك أن كان قول الله إلخ.

(60) ليست في الأصل وزيادتها أولى.

والمعاصي غير مخلوقة لله تعالى لأنها متفاوتة فلِمَ لا تكون الطاعات مخلوقة له لأنها عندكم غير متفاوتة؟ وإذا كان قوله سبحانه: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ على العموم في كل شيء خلقه الله تعالى فلم لا كان[61] قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[62] (على العموم)[63] في كل شيء هو غيره؟ فإن قال: فما معنى قوله ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[64]؟ قيل له: خلق الله ذلك بأن[65] قال له[66]: "كن" فالحق قوله لهما: كونا[67] فكانتا.

مسألة

ويقال لأهل القدر: أليس قول الله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[68] يدلّ على أنه لا معلوم إلا والله به عالم؟ فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: ما أنكرتم أن يدلّ قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾[69] على[70] أنه لا مقدور إلا والله عليه قادر، وأن يدلّ قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[71]. على أنه لا محدث مفعول إلا والله محدث له فاعل خالق.

---

(61) ب وتبعه ل: فلم لا كان، ولا شك أن صحتها عربية: فلم لم يكن. ولكن هذا أسلوب يستعمله المؤلف كثيرا كما سبق.

(62) سورة الأنعام، 102/6.

(63) ليست في الأصل.

(64) سورة الحجر، 85/15.

(65) ب، ل، م: فان.

(66) ل: تركها الناسخ.

(67) ب وتبعه ل: بهما.

(68) سورة الشورى، 12/42.

(69) سورة البقرة، 20/2.

(70) يكرر ب وتبعه ل كلمة "يدل" قبل قوله "على" وتركها واجب.

(71) سورة الأنعام، 102/6.

مسألة

إن سأل سائل عن قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾[72] فالجواب أن الآية إنما نزلت في العهود التي كانت بين المشركين وبين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢﴾[73]. فأجلهم[74] الله أربعة أشهر ثم قال: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾[75] يقول وإعلام من الله ورسوله ﴿إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾[76] يعني من العهود التي كانت بين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وبينهم[77] إذا انقضت الأربعة الأشهر ثم استثنى قوما من المشركين يقال إنهم من بني كنانة فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾[78] إلى انقضاء مدتهم. على أن الله تعالى ذكر المشركين ولم يقل من شركهم، ولو كان قوله تعالى: (﴿بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[79])[80] يدلّ على أنه لم يخلق شركهم لدلّ على أنه لم يخلقهم؛ لأنه تعالى بريء من المشركين ومن شركهم. ولو كان قوله تعالى

---

(72) سورة التوبة، 3/9.

(73) سورة التوبة، 1/9-2.

(74) ب، ل، م: فأحلهم بالحاء وتصحّ مع التأويل.

(75) سورة التوبة، 3/9.

(76) نفس الآية.

(77) ب وتبعه ل: بينه.

(78) سورة التوبة، 7/9.

(79) سورة التوبة، 3/2.

(80) ل: ما بين قوسين قد تركه الناسخ.

﴿بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ يوجب أنه ما خلق شركهم للزم القدرية إذ قال أنه وليّ المؤمنين[81] أنه خلق إيمانهم. فلما لم يكن هذا عندهم هكذا بطل ما قالوه.

مسألة

إن قال قائل: حدثونا عن توأمين كانا في برية فوقع بقلب أحدهما أن الله واحد: من ألقى ذلك في قلبه؟ قلنا له: الله تعالى فإن قال: أفحقّ ما ألقاه بقلبه؟ قيل له: نعم. فإن قال: أفصدقه فيما[82] ألقاه بقلبه؟ قيل (له)[83]: صِدْق الله تعالى لا يكون إلا كلامه، وما وقع بقلب الإنسان ليس بكلام الله تعالى فيقال إن الله تعالى صدقه فيه.

فإن قال: فإن الآخر وقع في قلبه أن الله ثالث ثلاثة: من ألقى ذلك بقلبه؟ قيل له: الله. فإن قال: أفباطل ما ألقاه بقلبه؟ قيل له: نعم. فإن قال: أفصدّقه فيما ألقاه بقلبه أم كذبه؟ قيل (له)[84]: خطأ أن يقال له صدقه فيه؛ لأن صدق الباري من صفات نفسه وهو كلامه، وخطأ أن يقال كذبه فيه؛ لأن الكذب لا يجوز على الباري تعالى؛ لأنه مستحيل أن يكذب، وليس يجب إذا خلق كذبا لغيره وكذبا في قلب غيره أن يكون كاذبا، كما لا يجب إذا خلق قدرة[85] في غيره وإرادة في غيره وحركة في غيره أن يكون بذلك قادرا مريدا متحركا.

---

(81) ل، ب، م: فقد. ولا شك أن اللفظ الصحيح هنا هو "أنه" لأن أن وما دخلت عليه في تأويل مصدر فاعل لقوله "للزم...".

(82) ب وتبعه ل: ما ألقاه.

(83) ليست في الأصل.

(84) ليست في الأصل.

(85) ل نقلها الناسخ : والقدر.

مسألة

فإن قالوا: لمَ سميتمونا قدرية؟ قيل لهم: لأنكم تزعمون في أكسابكم أنكم تقدرونها وتفعلونها مقدرة لكم دون خالقكم، والقدري هو من ينسب ذلك لنفسه، كما أن الصائغ هو من يعترف بأنه يصوغ دون من يزعم أنه يصاغ له، والنجار هو من يدّعى أنه ينجر دون من يعترف بأنه ينجر له ولا ينجر شيئا، وكذلك القدري من يدعي أنه يفعل أفعاله مقدرة (له)[86] دون ربّه، ويزعم أن ربّه لا يفعل من اكتسابه شيئا.

فإن قال: فيلزمكم أن تكونوا قدرية لأنكم تثبتون[87] القدر قيل لهم: نحن نثبت أن الله تعالى قدّر أعمالنا وخلقها مقدرة لنا ولا نثبت ذلك لأنفسنا. فمن أثبت القدر لله تعالى وزعم أن الأفعال مقدرة لربّه لا يكون قدريا، كما أن من أثبت الصياغة[88] والنجارة لغيره لا يكون صائغا ولا نجارا، ولو[89] كنا قدرية بقولنا أن الله فعل أفعالنا مقدرة (لنا)[90] لكانوا قدرية بقولهم أن الله تعالى فعل أفعاله كلها مقدرة له. ولو كنا بقولنا أن الله تعالى قدّر المعاصي قدرية لكانوا بقولهم أن الله قدّر الطاعات قدرية. فلما لم يكن ذلك كذلك بطل ما قالوه.

---

(86) ليست في الأصل.

(87) ل: ونقلها الناسخ: تثبتوا.

(88) ب وتبعه ل: الصاغة.

(89) ل: نقلها الناسخ: أو لو.

(90) ليست في الأصل وزيادتها أولى.

باب الكلام في الاستطاعة[1]

إن قال قائل: لم قلتم أن الإنسان يستطيع باستطاعة هي غيره؟ قيل له: لأنه يكون تارة مستطيعا وتارة عاجزا، كما[2] يكون تارة عالما وتارة غير عالم، وتارة يكون متحركا وتارة غير متحرك، فوجب أن يكون مستطيعا[3] بمعنى هو غيره، كما وجب أن يكون عالما بمعنى هو غيره، وكما وجب أن يكون متحركا بمعنى هو غيره، لأنه لو كان مستطيعا بنفسه أو بمعنى يستحيل مفارقته له، لم يوجد إلا وهو مستطيع؛ فلما وجد مرة مستطيع ومرة غير مستطيع صحّ وثبت أن استطاعته غيره.

فإن قال قائل: فإذا أثبتم له استطاعة هي غيره، فلم زعمتم أنه يستحيل تقدمها للفعل؟ قيل له، زعمنا ذلك من قبل أن الفعل لا يخلو أن يكون حادثا مع الاستطاعة في حال حدوثها أو بعدها؛ فإن كان حادثا معها في حال حدوثها فقد صحّ أنها مع الفعل للفعل؛ وإن كان حادثا بعدها ـ وقد دلّت الدلالة على أنها لا تبقى ـ وجب حدوث الفعل بقدرة معدومة؛ ولو جاز ذلك لجاز أن يحدث العجز بعدها فيكون الفعل واقعا بقدرة معدومة[4]، ولو

---

(1) الاستطاعة التي يجب بها الفعل هي من نحو التوفيق الذي يهبه الله تعالى للمخلوق الذي يتخذ الأسباب ويقبل على الله طالبا العون، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن والتمكين وسلامة الآلات فهي قبل الفعل وبها يتعلق الخطاب: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ سورة البقرة، الآية 286.

(2) ب: بما.

(3) ب وتبعه ل: "متحركا".

(4) كذلك في الأصل ولعل الأولى كي يريد جديدا أن يقول مع وجود العجز.

جاز أن يفعل في حال[5] هو فيها عاجز بقدرة معدومة لجاز أن يفعل بعد[6] مائة سنة من حال حدوث القدرة وإن كان عاجزا في المائة سنة كلها بقدرة[7] عدمت من مائة سنة وهذا فاسد. وأيضا فلو جاز حدوث الفعل مع عدم القدرة ووقع الفعل بقدرة معدومة لجاز وقوع الإحراق بحرارة نار معدومة وقد قلب الله النار بردا، والقطع بحدّ سيف معدوم وقد قلب الله السيف قصبا، القطع[8] بجارحة معدومة وذلك محال؛ فإذا استحال ذلك وجب أن الفعل يحدث مع الاستطاعة في حال حدوثها.

فإن قالوا: ولم زعمتم أن القدرة لا تبقى؟ قيل لهم[9]: لأنها لو بقيت لكانت لا تخلو أن تبقى لنفسها أو لبقاء يقوم بها؛ فإن كانت تبقى لنفسها وجب أن تكون نفسها[10] بقاء لها وأن لا توجد إلا باقية، وفي هذا ما يوجب[11] أن تكون باقية في حال حدوثها. وإن كانت تبقى ببقاء يقوم بها،

---

(5) إن الاستطاعة هي القدرة وأنه معنى حادث عَرَض لا يقوم بنفسه قائم بالجوهر الحيّ وكذلك كان الأشعري لا يفرّق بين القدرة والقوة والأيد والعون والمعونة والنصرة واللطف والتأييد في أن جميع ذلك يرجع إلى القدرة، وكان يقول إن الإنسان مستطيع باستطاعة هي غيره، وإنه يوصف بذلك على الحقيقة، كما يوصف بأنه قادر على الحقيقة وإن كانت استطاعته تتعلق بما يصحّ أن يتّصف به من نعت الاكتساب دون نعت الإحداث. وكان الأشعري يقول إن الله تعالى تسمى قدرته استطاعة لأجل أن التوقيف لم يرد بذلك.

(6) ل: نقلها الناسخ: بعدها.

(7) متعلق بقوله قبل ذلك "أن يفعل".

(8) كذلك في الأصل ولعل الأولى أن يقول: البطش.

(9) ب وتبعه ل: له.

(10) اسم لقوله: "تكون".

(11) ب وتبعه ل: يجب.

والبقاء صفة، فقد قامت الصفة بالصفة والعرض بالعرض، وذلك فاسد[12] ولو جاز أن تقوم بالصفة صفة لجاز أن تقوم بالقدرة قدرة، وبالحياة حياة، وبالعلم علم، وذلك فاسد.

(فإن)[13] قال: فما أنكرتم أن تكون القدرة على الشيء[14] قدرة عليه وعلى ضدّه؟ قيل له: لأن من شرط القدرة المحدثة أن يكون في وجودها وجود مقدورها؛ لأن ذلك لو لم يكن من شرطها وجاز وجودها وقتا (ولا مقدور، لجاز وجودها وقتين وأكثر من ذلك، إذ لا فرق بين وقت) ووقتين وأكثر، ولو كان هذا هكذا لجاز وجودها الأبد وهو[15] فاعل غير فاعل على وجه من الوجوه. ألا ترى أنه لما لم يكن (من شرط)[16] قدرة القديم أن في وجودها وجود مقدورها وجاز وجودها ولا فعل، لم يستحل أن لا تزال موجودة ولا فعل على وجه من الوجوه فلما استحال أن تكون قدرة الإنسان الأبد موجودة ولا يوجد[17] منه فعل لا أخذ[18] ولا ترك، ولا طاعة ولا عصيان، والأمر

---

(12) لقائل أن يقول: أن البقاء أمر اعتباري لأنه عبارة عن استمرار الوجود وعلى ذلك فلا مانع ان تتصف به الصفة.

(13) ليست في الأصل.

(14) الله كامل القدرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سورة البقرة، الآية 20، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ سورة الكهف، الآية 45، ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ سورة فاطر، الآية 44. فالله سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء ولا يثقله.

(15) أي من قامت به القدرة وهو مفهوم من السياق.

(16) يكرر ب وتبعه ل قوله: "من شرط" مرتين.

(17) ب: بوجود وقد اختار م أن يغيرها إلى موجود.

(18) ب وتبعه ل: لأخذ.

والنهي قائمان، استحال[19] ذلك وقتا واحدا ، وإذا استحال وقتا واحدا أن توجد القدرة ولا مقدور فقد وجب أن من[20] شرط قدرة الإنسان أن في وجودها وجود مقدورها؛ فإذا كان ذلك استحال أن يقدر الإنسان على الشيء وضده؛ لأنه لو قدر عليهما لوجب وجودهما، وذلك محال.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن تكون قدرة واحدة على إرادتين وعلى حركتين أو على مثلين؟ قيل له: إنا أنكرنا[21] ذلك من قبل (أن)[22] القدرة لا تكون قدرة إلا على ما يوجد معها في محلّها، فلو كانت قدرة واحدة على حركتين لم يَخْلُ أن تكون قدرة على حركتين (أن)[23] يوجدا معا في حال حدوثها، أو على حركتين أن تكون واحدة بعد[24] أخرى. فإن كانت قدرة على حركتين أن يكونا معا فقد وجبت حركتان في موضع واحد في وقت واحد، ولو جاز هذا لجاز ارتفاع إحدى الحركتين إلى ضدّها من السكون، فيكون الجوهر متحركا عن المكان ساكنا فيه في وقت واحد، وهذا المحال وإن كانت قدرة على حركتين توجد[25] إحداهما[26] بعد الأخرى فقد قام الدليل والبرهان على أن القدرة لا تبقى، وهذا يوجب جواز وجود الفعل بقدرة معدومة. وهذا مما قد بيّنا فساده.

---

(19) جواب لقوله قبل ذلك "فلما استحال إلخ...".

(20) يزيد م كلمة (يكون) قبل قوله: "من شرط .." ولا ضرورة لها، على شرط أن نقرأ "أن" بتشديد النون.

(21) ب وتبعه ل: أن أنكرنا.

(22) ل: تركها الناسخ.

(23) ل: تركها الناسخ.

(24) ل: نقلها الناسخ "تعد".

(25) يزيد م أن قبل قوله: "توجد" ولا لزوم لها لان الجملة واقعة صفة لقوله: "حركتين".

(26) ب: أحدهما.

ومما يدلّ على أن الاستطاعة[27] مع الفعل للفعل: أن من لم يخلق الله تعالى له استطاعة محال أن يكتسب شيئا، فلما استحال أن يكتسب الفعل إذا لم تكن استطاعة، صحّ أن الكسب إنما يوجد لوجودها، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل للفعل. فإن قالوا: أليس[28] في عدم الجارحة عدم الفعل؟ قيل لهم: في عدم الجارحة عدم القدرة، وفي عدم القدرة عدم الاكتساب؛ لأنها إذا عدمت القدرة فلعدم القدرة (ما استحال)[29] الكسب إذا عدمت الجارحة لا[30] لعدم الجارحة ولو عدمت الجارحة ووجدت القدرة لكان الاكتساب واقعا. ولو كان إنما استحال الاكتساب لعدم الجارحة لكانت إذا وجدت وجد الكسب؛ فلما كانت توجد ويقارنها العجز وتعدم القدرة فلا يكون كسب[31] علم أن الاكتساب إنما لم يقع لعدم الاستطاعة لا لعدم الجارحة.

فإن قالوا: أفليس في عدم الحياة عدم الكسب؟ قيل لهم: نعم؛ لأن الحياة إذا عدمت عدمت القدرة، فلعدم القدرة ما استحال الكسب لا لعدم الحياة. ألا ترون أن الحياة تكون موجودة وثم[32] عجز فلا يكون الإنسان مكتسبا، فعلم أن الكسب لم يعدم لعدمها ولا يوجد لوجودها. والجواب في الحياة كالجواب في الجارحة.

---

(27) ينكر الإمام الأشعري قول من ذهب من المعتزلة وغيرهم إلى أن الإنسان هو المستطيع بل كان يرى أن المستطيع في الحقيقة هو الجزء الذي قامت الاستطاعة به وهو الحيّ وهو الذي قامت به الحياة . **المجرد**، ص 168.

(28) ب: نقلها الناسخ: أفليس.

(29) كذا في الأصل و"ما" ليست نافية قطعا فإما أن نقول زائدة أو نقول إنها هنا مصدرية ويكون المعنى فلعدم القدرة استحالة الكسب.

(30) ب وتبعه ل: إلا.

(31) ب وتبعه ل: كسبا.

(32) ثم هنا ظرف لا حرف عطف، والمعنى: هناك عجز.

فإن قالوا: إذا كان في عدم الإحسان للحياكة[33] عدم الحياكة فلم لا يكون في وجود الإحسان[34] لها وجودها؟ قيل (لهم)[35] إن الحياكة تعدم لعدم قدرتها، لا لعدم إحسانها، ولو عدمت الحياكة لعدم الإحسان لها لوجدت بوجود الإحسان لها؛ فلما لم يكن ذلك كذلك وكان الإحسان لها يجامعه العجز، علم أنها إنما تعدم لعدم القدرة عليها، ولو أجرى الله تعالى العادة أن يخلق القدرة عليها مع الإحسان لها لوقعت الحياكة لا محالة.

فإن قالوا: فإذا كان في عدم التحلية[36] والإطلاق عدم الفعل ففي[37] وجودها وجود الفعل. قيل لهم: كذلك نقول. فإن قالوا: فإذا كان في عدم احتمال البنية للفعل عدم الفعل فلِمَ لا يكون في وجود احتمال البنية للشيء وجوده[38]. قيل لهم[39]: كذلك نقول؛ لأن البنية لا تحتمل إلا ما يقوم بها.

(وكل ما تعارضوننا)[40] به في هذه العلّة فالجواب فيه كالجواب في الجارحة والحياة؛ لأنه ليس عدم الكسب لعدمه.

ومما يدلّ على أن الاستطاعة مع الفعل قول الخضر لموسى عليهما السلام: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[41] فعلمنا أنه لما لم يصبر لم يكن للصبر

---

(33) ب: نقلها الناسخ: الحيالة: وكذا في سائر المواضع بعدها.

(34) ب وتبعه ل: الأجسام.

(35) ليست في الأصل.

(36) لعل المراد من التحلية تهيئة الفاعل بقوى الاكتساب، والمراد من الإطلاق تمكين الفاعل من الفعل وعدم الحيلولة بينه وبينه.

(37) ل: نقلها الناسخ: هي.

(38) ب: نقلها الناسخ: وجود ما.

(39) ب: وتبعه ل: له.

(40) ب وتبعه ل: "وكلما تعارضونا به" وقد أبقاها م كما هي مع أن ما موصولة.

(41) سورة الكهف، 67/18.

مستطيعا، وفي هذا بيان أن ما لم تكن استطاعة لم يكن الفعل وأنها إذا كانت كان لا محالة. ومما يبين ذلك أن الله تعالى قال: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾[42] وقال: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾[43] لو قد أمروا أن يسمعوا الحقّ وكلّفوه، فدلّ ذلك على جواز تكليف ما لا يطاق وأن من لم يقبل الحقّ ولم يسمعه على طريق القبول لم يكن مستطيعا. فإن قالوا: ألا يستطيعون الاستقبال؟ قيل لهم: ما الفرق (بينكم وبين من قال إنهم لا يستطيعون قبول الحقّ للاشتغال بتركه.

(42) سورة هود، 20/11.

(43) سورة الكهف، 101/18.

مسألة

فإن قال قائل: أليس قد كلّف الله تعالى الكافر الإيمان؟ قلنا له نعم. فإن قال: أفيستطيع[1] الإيمان؟ قيل له: لو استطاعه لآمن: فإن قال: أفكلّفه[2] ما لا يستطيع؟ قيل له: هذا كلام على أمرين إن أردت بقولك أنه لا يستطيع الإيمان لعجزه عنه فلا، وإن أردت أنه لا يستطيعه لتركه واشتغاله بضدّه فنعم. فإن قال: ما أنكرتم أن يكون الله تعالى كلّف الكافر ما يعجز عنه لتركه له. قيل له: العجز عن الشيء أنه يخرج عنه وعن ضدّه: فلذلك استحال أن يعجز العاجز عن الشيء لتركه له. فإن قال: ما أنكرت أن يكون القادر على الشيء قادرا على ضدّه كما كان العاجز عن الشيء قوّة على ضدّه قياسا على العجز للزم عاجزا عن ضدّه. أقيل: لو كانت القوة على الشيء قوّة أن يكون العون على الشيء عونا على ضدّه قياسا على أن العجز عن الشيء عجز عن ضدّه. وأيضا فلو كانت القدرة على الشيء قدرة على ضدّه قياسا على العجز ـ لأن العجز عن الشيء عجز عن ضدّه ـ لوجب القدرة ما وجب في العجز من أنه (يتأتى)[3] بها الشيء وضدّه كما يتعذر بالعجز الشيء وضدّه، (وذلك أن)[4] العجز إذا (وجد)[5] عدم الشيء وضدّه المعجوز عنهما مع وجوده فلم يكن الإنسان مكتسبا لهما فكان[6] يلزم في القدرة مثله إذا وجدت وهي القدرة على الشيء وضدّه أن يوجد الشيء وضدّه معها، لأنه يجب وجود[7] الضدّين مع

---

(1) ب، ل، م: فيستطيع.
(2) ب، ل، م: فكلفه.
(3) ب وتبعه ل: يتاتا.
(4) ب، ل، م: "ولكان".
(5) ليست في الأصل.
(6) ب، ل، م: "لكان".
(7) ب وتبعه ل: من وجود.

وجودها؛ بخلاف ما يحكم به في العجز، لأن العجز يحكم فيه بعدم المعجوز عنه وضدّه مع وجوده[8]، فإن لم يجز هذا فقد بطلت العلّة وانقضت المعارضة ولم يجب أن تقاس القدرة على العجز إذ[9] لم تكن علّة تجمع بينهما ولم تكن القدر من جنس العجز.

فإن قالوا: أفيجوز أن يكلّف الله تعالى الشيء مع عدم الجارحة ووجود العجز؟ قيل لهم (لا)[10]، لأن المأمور إنما يؤمر ليقبل أو ليترك[11] ومع عدم الجارحة لا يوجد أخذ ولا ترك، وكذلك العجز لا يوجد معه أخذ ولا ترك (لأنه)[12] عجز عن الشيء وعن ضدّه.

وأيضا فلو وجب إذا أمر الله تعالى الإنسان بالشيء مع عدم قدرته[13] أن يأمر[14] به مع عدم القدرة كلها لوجب[15] إذا أمر الله تعالى الإنسان مع عدم بعض العلوم وهو العلم بالله تعالى وبأنه أمر أن يأمره[16] بالفعل مع عدم العلوم كلها، فإن لم يجب هذا لم يجب إذا أمر الإنسان مع عدم القدرة على ما أمره به أن يأمر[17] مع عدم الجارحة التي إذا عدمت عدمت القدرة

---

(8) أي العجز ولعل هذه الفقرة هي أشد فقرات الكتاب ربكا وارتباكا.
(9) ب وتبعه ل: إذا.
(10) ليست في الأصل.
(11) ل: نقلها الناسخ: لترك.
(12) ب وتبعه ل: لا.
(13) يقول: لعل: " جارحته" تعطى معنى وهو خطأ لان المقصود بعدم القدرة هنا العدم الناشئ عن الإهمال والترك قصدا والمقصود بالقدرة كلها عدم الجارحة.
(14) فاعل لقوله: "فلو وجب".
(15) جواب لقوله: "فلو".
(16) فاعل لقوله: "لوجب" .
(17) ب وتبعه ل: فأمر.

كلها ومع وجود العجز الذي لم تعدم القدرة بوجوده. وكل مسألة[18] في تكليف ما لا يطاق من الأمر بالزكاة مع عدم المال وغير ذلك من المسائل فالجواب عنه كما أجبت به عن سؤالهم عن الأمر مع عدم الجارحة والتكليف مع وجود العجز.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يعدم الشيء وضدّه لوجود عجزين؟ قيل له: لأنه (لا)[19] نهاية لما يعجز عنه الإنسان العاجز الذي لا قدرة فيه، فلو كان العجز عن كل شيء[20] غير العجز (عن)[21] غيره لكان في الإنسان من الأعجاز ما لا يتناهى وهذا محال. وأيضا فإن الموت هو أكبر الأعجاز لأنه تتعذر[22] معه الأفعال كلها، فلو كان العجز عن كلّ شيء[23] غير العجز عن غيره لكان بعض الميتين[24] إنما تعدم منه الأفعال[25] لوجود أعجاز وهذا يوجب أن في الجزء الواحد عجزين وموتين. ولو جاز هذا لجاز أن يرتفع أحدهما إلى حياة[26] فيكون الجزء الواحد حيا ميتا في حال معا، وهذا محال فلما استحال هذا علم أنه محال في[27] قول من قال أن العجز عن كلّ شيء[28] غير العجز عن غيره. وبالله التوفيق.

---

(18) يزيد الناسخ في الأصل: قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله وكل ... الخ.

(19) ليست في الأصل وزيادتها تكاد تكون ضرورية بقليل من التأمل. وقد ترك زيادتها م.

(20) كذا في الأصل ولعل الصواب "عن أي شيء".

(21) ليست في الأصل.

(22) ل: نقلها الناسخ: تغدر.

(23) كذا في الأصل ولعل الصواب "عن أي شيء".

(24) ل: نقلها الناسخ: المسن.

(25) ب وتبعه ل: للأفعال.

(26) ب وتبعه ل: موت.

(27) كذا في الأصل ولعل الأولى حذف في.

(28) كذا في الأصل ولعل الصواب "عن أي شيء".

مسألة

فإن قال قائل: خبرونا عمن طلّق امرأته وأعتق عبده: متى استطاع طلاق امرأته وعتق عبده؟ قيل له: استطاع عتق عبده في حال العتق، واستطاع طلاق امرأته في حال الطلاق. فإن قال: أفاستطاع أن يطلّق من ليس امرأته وأن يعتق من ليس عبده؟ قيل له: استطاع أن يطلّق من ليست امرأته في حال الطلاق وقد كانت امرأته قبل ذلك، وأن يعتق من ليس عبده في حال العتق وقد كان عبده قبل ذلك. وكذلك الجواب في إلقاء العصا والانتقال من الشمس إلى الظلّ وعن كسر المكسور[29].

مسألة

فإن قال قائل: خبرونا عن قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾[30]. قيل له: يحتمل أن يكون الله تعالى أراد الذين يطيقون

---

(29) ليس ما ورد هنا هو بعينه ما يوجد بالأصل وللأمانة العلمية رأيت إثبات النص هنا كما هو في الأصل: " فإن قال خبرونا عمن طلق امرأته واعتق عبده متى استطاع عتق عبده في حال العتق واستطاع طلاق امرأته في حال الطلاق فإن قالوا فاستطاع أن يطلق من ليست امرأته وأن يعتق من ليس عبده قيل له استطاع أن يطلق من ليست امرأته وان يعتق من ليس عبده قيل له استطاع أن يطلق امرأته في حال الطلاق وقد كانت امرأته قبل ذلك وأن يعتق من ليس عبده في حال العتق وقد كان عبده قبل ذلك كما أنه طلق من ليس امرأته في حال الطلاق وقد كانت قبل ذلك امرأته وأعتق من ليس عبده في حال العتق وقد كان عبده قبل ذلك. وكذلك الجواب في إلقاء العصا والانتقال من الشمس إلى الظل وعن الكسر المكسور".

(30) سورة البقرة، 184/2.

(31) ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ سورة آل عمران، الآية 110 . ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ سورة الأنعام، الآية 28. يقول عن هذه الآية: إن الردّ ليس بكائن وكذلك الإيمان من أهل الكتاب ليس بكائن. ولا تكون القدرة على غير موجود.

الإطعام ويعجزون عن الصيام عليهم الفدية إذا أفطروا، ويحتمل أن يكون أراد الذين يطيقون الصيام أن تكلّفوه وأرادوه على قول من رجع بالهاء[32] إلى مذكور تقدّم وهو[33] الصيام. وقد قالت المعتزلة: لا يجوز أن يرجع بها[34] إلا إلى مذكور تقدّم وهو الصيام. قيل[35] لهم: التأويل الذي تأولناه هو[36] تأويل بعض المتقدمين وليس النحويون حجّة على الصحابة والتابعين، على أن كثيرا من النحويين قد أجازوا أن لا يرجع بالهاء إلى مذكور تقدّم. ثم نكر على المعتزلة راجعين فنقول لهم: حدثونا عن قول الله تعالى: ﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾[37] -يعني آدم وحواء- ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت ﴾[38] - يعني حواء - ﴿ دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ ﴾[39] - يريد آدم وحواء -. وقوله[40] تعالى (بعد ذلك)[41] ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾[42] زعمت المعتزلة أن الهاء والميم لم يرجع بهما إلى ما تقدّم

---

(32) المقصود بالهاء هنا هو الضمير في قوله "يطيقونه".

(33) ب وتبعه ل: على.

(34) أي الهاء وهي الضمير في قوله "يطيقونه".

(35) لعل الأولى أن يقول: فقيل لهم.

(36) ب وتبعه ل: وهو بالواو وقد أبقاها م قائلا أظن أنها زائدة وهي زائدة قطعا وإلا فأين خبر المبتدأ " التأويل".

(37) أي صالحا، سورة الأعراف، 189/7.

(38) نفس الآية.

(39) نفس الآية.

(40) معطوف على قوله قبل ذلك حدثونا على عن قول الله تعالى .

(41) ليست في الأصل.

(42) سورة الأعراف، 190/7. جعلا له شركاء فيما آتاهما. هذه الآية يعود الضمير فيها إلى آدم وحواء في تقرير بعض المفسرين ولكن تمحَّل بعضهم من التفسير وقرّ رأي الرازي على: أنه تعالى لما آتاهما الولد الصالح عزما على أنْ يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته = =

ذكره بل رجع بهما إلى المشركين من ولدهما فنقضوا قولهم أن الهاء لا يرجع إلا إلى مذكور قد تقدّم ذكره. وقد قرأها بعض الصحابة: "وعلى الذين يطيقون فدية" وكان تأويله[43] أنهم[44] يحملونه ولا يطيقونه.

مسألة

وقد سألوا عن قول الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[45] فالجواب أن الله تعالى أراد المال وهو الزاد والراحلة ولم يرد استطاعة البدن التي في كونها كون مقدورها وقيام الدلالة من القياس على أن الاستطاعة مع الفعل يصحّ تأويلنا ويبطل تأويل مخالفينا.

مسألة

إن قال قائل: ما معنى قول الله تعالى: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾[46] هل يخلو أن يكونوا مستطيعين الخروج فلم

= = وعبوديته على الإطلاق: ثم بدا لهم في ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الحياة الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته. وهذا العمل وإن كان قربة وطاعة؛ إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا قال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ والمراد من هذه الآية ما نُقل عنه صلّى الله عليه وسلّم أنه قال حاكيا عن الله سبحانه وتعالى: "أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه". فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 5، ص 428، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(43) ل: نقلها الناسخ: تأويلهم.

(44) ل: نقلها الناسخ: أنه.

(45) سورة آل عمران، 97/3 .

(46) سورة التوبة، 42/9، وبقيتها ﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ فلماذا كذبهم الله؟ يقول المعترض هل يخلو ...الخ.

يخرجوا أو[47] لو استطاعوا الخروج لم يخرجوا؟ فالجواب: أنهم عنوا بالاستطاعة الجدة والمال وحلفوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنهم لا مال لهم ولا ظهر يحملون به مع نبي الله صلّى الله عليه وسلّم فأكذبهم الله في حلفهم، لأنهم كانوا يجدون المال، ولم تكن المناظرة بينهم وبين رسول الله في أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله، إنما كانت المحاورة[48] بينهم وبينه في الجدة[49] والظهر. وهكذا ذكر أهل التفسير ونقلة الأخبار وحملة[50] الآثار. وإذا كان هذا هكذا فنحن لا ننكر تقدّم المال للفعل، وإنما أنكرنا ثم تقدّم استطاعة البدن للفعل .

مسألة

فإن سألوا عن قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[51] فقد يحتمل أن يكون الله تعالى أراد اتقوا الله ما كنتم مستطيعين فإن كانوا للتقوى مستطيعين كان عليهم أن يتقوا، وإن كانوا لتركه[52] مستطيعين فعليهم أن يتقوا، لأن التقوى لا يلزمهم إلا أن يستطيعوه[53] أو يستطيعوا تركه[54] وقد يحتمل اتقوا الله فيما استطعتم.

---

(47) ب، ل، م: "و" وهي " أو" قطعا وإلا لم يحصل الترديد؟.

(48) ب وتبعه ل: المحارة وصححها إلى المجاراة.

(49) ب وتبعه ل: الحدة.

(50) ب: نقلها الناسخ: وجملة.

(51) سورة التغابن، 16/64.

(52) كذا في ب وتبعه ل، م ولعل الأولى: لتركها، لأن كلمة التقوى مؤنث مجازي.

(53) كذا في ب وتبعه ل، م ولعل الأولى يستطيعوها للسبب المتقدم.

(54) كذا في ب وتبعه ل، م ولعل الأولى: تركها.

مسألة

ومن سأل عن قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[55] فالجواب: أن من لم يستطع لعجز فعليه إطعام ستين مسكينا.

ومن سأل عن قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[56] فالمعنى أنه لا يكلّفها من النفقة إلا ما آتاها، لأنه قال ذلك عقيب[57] ذكر النفقة؛ قال: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[58].

ومن سأل عن قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[59] فالجواب عن ذلك أن الله تعالى لا يكلّفها ما يضيق عليها من إزالة[60] الخواطر عن النفوس التي تدعو إلى الشرّ؛ لأن الله تعالى قد تجاوز عن ذلك ووسع على المسلمين فيما تدعوهم نفوسهم إليه من المعصية إذا لم يرتكبوا ذلك بعد أن كان ذلك مضيقا عليهم. فمعنى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يعني إلا ما تطيقه عليها؛ لأن ما أمر الله تعالى به عباده لا يضيق عليهم فعله ولا يعجزون عن الإتيان به. وقد قال بعض أصحابنا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يعني إلا ما يسعها ويحلّ لها.

---

(55) سورة المجادلة، 4/58.

(56) سورة الطلاق، 7/65.

(57) ل: نقلها الناسخ: عقب.

(58) سورة الطلاق، 7/65.

(59) سورة البقرة، 286/2.

(60) ل: نقلها الناسخ: إن اله.

ومن سأل عن قول الله تعالى مخبرا عن العفريت: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾[61] فإن[62] كان[63] العفريت صادقا فالمعنى في قوله: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾ إن تكلّفت ذلك وأردته[64] فإن[65] كان ممن إذا أراد ذلك أحدث الله تعالى له القدرة عليه لم يكن كاذبا، وإن لم يقل هذا القول على هذا المعنى فهو كاذب، وليس في قول العفاريت والشياطين حجّة على دين ربّ العالمين، زعمت المعتزلة أن[66] العفريت لم يكذبه سليمان وهو نبي من أنبياء الله تعالى على[67] قوله:" ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾[68]. ولا يجوز لأحد أن يكذب بين يدي نبيّ وهو يعلم أنه إذا كذب ردّ الله عليه كذبه على لسان النبي صلّى الله عليه وسلّم كما قال لنبيه[69]: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾[70] فأخبر الله تعالى بكذبهم. ومثل ذلك في القرآن كثير، واحتجوا بذلك أن الاستطاعة قبل الفعل فبئس ما قالوا[71] وظنوا بل سوّلت لهم أنفسهم الأباطيل. فالجواب أن نقول لمن احتجّ علينا

---

(61) سورة النمل، 39/27.

(62) بدء الإجابة وقد رادم قبلها بعد أن حذف " الفاء" منها (فالجواب عن ذلك) ولا ضرورة لكل هذا.

(63) ب وتبعه ل: كانت.

(64) ب وتبعه ل: وأرادته.

(65) ب، ل، م وإن، والمقام للفاء.

(66) ل: نقلها الناسخ: لو أن.

(67) كذا في ب وتبعه ل ولعل الأولى في.

(68) سورة النمل، 39/27.

(69) المقصود به نبي الإسلام محمد عليه الصلاة والسلام.

(70) سورة "المنافقون"، 1/63. ونصها ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾﴾.

(71) ب "مالوا" وقد اختار ل، م أن تكون "بالوا".

بذلك: أنه ليس تخلو هذه الآية التي حكاها الله تعالى عن العفريت أن يكون العفريت عنى بقوله: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾ إن استطعت ذلك وتكلّفته وأردته، أو يكون عنى بقوله: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾ إن شاء الله، أو يكون عنى بقوله، إن قوّاني الله تعالى عليه. ولو لم يعلم سليمان أن العفريت أضمر[72] شيئا من ذلك لكذبه وردّ عليه قوله. والدليل في ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾[73] وقد جاء في التفسير: لا خلاف بين أحد من الموحدين في[74] أنهم (كانوا)[75] في كلّ يوم يأملون أن يصبحوا[76] وقد فتحوه ولا يقولون إن شاء الله، فإذا كان المقدر قالوا: إن شاء الله فأصبحوا وقد فتحوه، فدلّ (أن لا استطاعة)[77] لهم قبل الفعل إلا مع الفعل للفعل بإرادة الله ذلك. وقول[78] الله تعالى في صاحب يوسف: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾[79] أنسى الشيطان الناجي[80] أن يذكر يوسف عند الملك فلم يكن للناجي استطاعة أن يذكر أمر يوسف للملك إذ كان قد وعد يوسف بأن يذكره عند ربه قبل خروجه من السجن، وكان ذلك لتمام مراد الله تعالى

---

(72) ب وتبعه ل: أضمره.

(73) سورة الكهف، 97/18 .

(74) ب، ل، م: فيه.

(75) ليست في الأصل ولم يزدها م.

(76) ب وتبعه ل: يصحوان.

(77) ل: نقلها الناسخ: أن الاستطاعة.

(78) معطوف على قوله ذلك: "والدليل في ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ... ﴾.

(79) سورة يوسف، 42/12.

(80) ب، ل، م: للناجي.

بيوسف إلى الوقت المعلوم الذي رأى الملك فيه الرؤيا. وأيضا قول الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[81] فأمر الله تعالى نبيه بأن لا يقدم على فعل شيء يقع في نفسه لم يأت[82] أن يستثني في قوله، وأخبر[83] الله تعالى نبيه أن لا يكون قولك هذا كائنا[84] قبل فعلك له (إلا)[85] إن أردت أنا ذلك، فسلّم النبي صلّى الله عليه وسلّم لأمر الله تعالى. وقول موسى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾[86] فلم يقدروا إذ رأوا العذاب الملجئ لهم إلى الإيمان أن يؤمنوا ولو استطاعوا ذلك لآمنوا عند معاينتهم لأول العذاب النازل بهم. ومثل ذلك في كتاب الله كثير، وفيما دللنا به كفاية. ومثله قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ ...﴾[87].

مسألة

ومن سأل عن قول ابنة شعيب لأبيها: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾[88] فزعم الجبائي[89] أن معنى هذه الآية أنها

---

(81) سورة الكهف، 23/18–24.

(82) والأصل هنا لا يخلو من بعض الاضطراب فما رسمناه "لم يأت" هو في الأصل: "لم تاب" ولكن المقصود على تصحيحنا واضح. وقد صححها م "لم يأب" فتعقد المعنى.

(83) ب وتبعه ل: فأخبر.

(84) ب، ل، م: كائن.

(85) ليست في الأصل وعبارته في هذا الموضع لا تخلو من اضطراب كبير كما أشرت إلى ذلك آنفا.

(86) سورة يونس، 88/10.

(87) سورة يونس، 98/10.

(88) سورة القصص، 26/28.

(89) ب وتبعه ل: الجباي.

أخبرت عنه أنه قويّ على ما يحتاج إليه أبوها من الأعمال، واستدلّ فيما زعم بذلك على أن الاستطاعة قبل الفعل. فما أعجزه! من أي طريق استدلّ بهذه الآية على الفصل[90] وذلك أنها لم تعرف موسى من قبل قلعه للحجر الذي قلعه ونزعه بالدلو الذي نزع (به)[91] وإنما (قالت ذلك)[92] لما عاينت من شدته وقوته وأمانته؛ وذلك أنها لما رجعت إليه في المرة الثانية وقالت[93] له إن أبي يدعوك، قال لها امشي أمامي[94] واهديني الطريق ففعلت ذلك فكانت الريح تصفها له فأدركت موسى عليه السلام الخشية، فقال لها: امشي خلفي وعرّفيني الطريق بلسانك يمنه ويسره وتلقاء، ففعلت ذلك، فلما جاءت إلى أبيها قالت[95] له إنه قويّ أمين، فحرد[96] عليها حردا شديدا وقال لها: يا بنية، أما قوّته فقد علمت بها لما رأيت منه فيم عرفت أمانته؟ فأخبرته بما رأت منه، فكيف علمت أنه مستطيعا لما (رأت منه)[97] قبل الفعل، وإنما ظهر لها ذلك منه بعد فعله إياه؛ فصحّ عندنا وصحّت الحجة (على)[98] من خالفنا أن[99] ينبغي أن

---

(90) كذا في ب، ل، م ولعلها : القول.

(91) ليست في الأصل.

(92) ليست في الأصل.

(93) ب وتبعه ل: فقالت .

(94) ب وتبعه ل: خلق وقد أبقاها م كما هي مع أنها واضحة الخطأ فإما أن نصححها إلى قولنا: "أمشي خلفك" أو " امشي أمامي" وهذا ما اخترناه.

(95) ب وتبعه ل: فقالوا وقد أصلحها م إلى : "وقالت" ولابد من حذف الواو هنا أو الفاء في قوله بعد ذلك "فحرد".

(96) ب: " فحرد عليها حردا شديدا" بمعنى غضب، ولكن ل وتبعه م كتباها: "فجرد عليها جردا شديدا".

(97) ليست في الأصل وقد ترك م زيادتها مع أن الواجب أن تزيد شيئا.

(98) ليست في الأصل.

تكون استطاعته لذلك مع نفس فعله له. والدليل على ذلك من القياس أنّا لو رأينا رجلا في الحال قائما[100] يصلّي لما كنا نعلم استطاعته متى حدثت له إلا أنا نعلم من نفس الفعل (أنها)[101] ظهرت منه للفعل وهي الصلاة التي كان يفعلها. وحجتنا على من خالفنا في كلّ ما يورده من المسائل في باب الاستطاعة كما[102] رسمنا فيما بيّنا وشرحنا، وبالله التوفيق.

ومن سأل عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[103]؟ قيل له: المعنى في ذلك أنه أراد بعض الجنّ والإنس وهم العابدون لله منهم؛ لأن الله تعالى قال في موضع آخر ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[104] والقرآن لا يتناقض[105] فوجب أن يكون الله تعالى خلق لجهنم كثيرا بالآية التي تلوناها، وأنه خلق بعضهم للعبادة بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ والذين خلقهم لعبادته هم الذين أرادوا[106] أن يعبدوه، وعاقبتهم عبادته.

ومن سأل عن قول الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾[107] فالمعنى أني لم

---

(99) ل: تركها الناسخ.

(100) ل: نقلها الناسخ: فأنا.

(101) ليست في الأصل وقد ترك م زيادتها مع أنها ضرورية لأنها وما دخلت عليه المفعول لقوله قبل ذلك: "نعلم".

(102) خبر لقوله قبل ذلك..." وحجتنا على .... الخ".

(103) سورة الذاريات، 56/51.

(104) سورة الأعراف، 179/7.

(105) ل: نقلها الناسخ: لا يتنا.

(106) في الأصل وتبعه ل: أرادوه وقد صححها م: " أراد هو" وليس ببعيد.

(107) سورة المائدة، 103/5.

أفرض عليهم ذلك ولم آمرهم به ولكنهم كذبوا علي وافتروا الكذب في قولهم إني أمرتهم به.

والدليل على جواز تكليف ما لا يطاق من القرآن: قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[108] يعني أسماء الخلق، وهم لا يعلمون ذلك ولا يقدرون عليه. وأيضا فقد أخبر أنهم ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾[109] فإذا جاز تكليفه إياهم في الآخرة ما لا يطيقون جاز ذلك في الدنيا، وقد أمر الله تعالى بالعدل، وقد قال: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[110].

ومن سأل عن قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾[111] ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾[112]، فالمعنى في ذلك أنه لم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يتظالموا.

ومن سأل عن قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ إلى قوله ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[113] فالجواب: أنهم قالوا ذلك على طريق الاستهزاء ولم يقولوه على جهة الاعتقاد فأكذبهم في قولهم الذي لم يكونوا له معتقدين كما أكذب المنافقين في

---

(108) سورة البقرة، 31/2.

(109) سورة القلم، 42/68. قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

(110) سورة النساء، 129/4.

(111) سورة غافر، 31/40.

(112) سورة آل عمران، 108/3.

(113) سورة الأنعام، 148/6. وهي الأصل: " وقالوا شاء الله ... " .

قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ على طريق الاستهزاء، فقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۝١﴾[114].

ومن سأل عن قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[115] فالجواب أنه أراد أن لا يكونوا بالإفطار[116] في السفر والمرض حرجين ولا آثمين، وأن لا يكونوا في عسر من صيامهم[117].

(114) سورة "المنافقون"، 1/63.

(115) سورة البقرة، 185/2.

(116) ب، ل، م: بالصيام.

(117) ب، ل، م: إفطارهم.

باب الكلام في التعديل والتجوير

فإن قال قائل: هل يقدر الله على لطف لو فعله بالكفار[1] لآمنوا؟ قيل له: نعم، والدليل على ذلك أنه يقدر أن يفعل بالمؤمنين من عباده[2] ما لو فعله بهم لبغوا في الأرض. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3] وقال: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[4] يعني على الكفر ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[5] فلما كان تعالى قادرا على أن يفعل بالخلق ما لو فعله بهم كفروا كان قادرا[6] أن يفعل بهم ما لو فعله بهم لآمنوا. وأيضا فقد دللنا على أن في كون الاستطاعة كون الفعل، فإذا كان قادرا على إقدراهم على الإيمان فهو قادر على أن يفعل ما لو فعله بهم لآمنوا.

فإن قال: فإذا لم يفعل بالكفار ما يؤمنون[7] عنده فقد بخل عليهم؟ قيل له: البخل أن لا يفعل الفاعل ما يجب عليه فعله، فأما ما كان تفضّلا فللمتفضّل أن يتفضّل به وله أن (لا)[8] يتفضّل به، وما كان تفضّلا لم يلحق البخل في أن لا يفعله الفاعل[9].

---

(1) ب وتبعه ل: الكافر.

(2) ب، ل، م: وبعباده.

(3) سورة الشورى، 27/42.

(4) سورة الزخرف، 33/43.

(5) نفس الآية.

(6) ل: نقلها الناسخ قادر، وقد زاد م "لا ما" على قوله قبل ذلك: "كفروا" كما زاد "على" قوله "قادرا" ولا لزوم لذلك كله.

(7) معنى الإيمان هو التصديق في اللغة قبل ورود الشريعة. والإيمان خصلة واحدة وثواب التوحيد أعظم من ثواب ترك الفسق والأصغر لا يحبط الأعظم.

(8) ليست في الأصل.

(9) كلمة "الفاعل" مفعول لقوله "لم يلحق" والبخل فاعل.

فإن قالوا: فإذا لم يفعل بهم[10] ما يؤمنون عنده فهل أراد سفههم وكفرهم؟ قيل: نعم. وقد أوضحنا **ذلك** فيما سبق من كلامنا.

مسألة

ثم يقال لهم: إن كان الله تعالى إذا لم يفعل بهم ما يؤمنون عنده يجب أن يريد فسادهم فما أنكرتم من أنه إذا خلقهم وهو يعلم أنهم يكفرون فقد أراد كفرهم؟.[11]

فإن قالوا: مريد[12] السفه سفيه. قيل لهم : أليس خالق من يعلم أنه يكفر لا يكون سفيها بخلقه ولا يكون خلقه إياه سفها؟ فما أنكرتم أن يكون الخالق إذا أراد سفههم لم يكن سفيها؟.

وقد تكلمنا في هذه المسألة قبل هذا الموضع[13].

مسألة

فإن قال قائل: هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال في الآخرة؟ قيل له: لله تعالى ذلك، وهو عادل إن فعله. وكذلك كل ما يفعله على جرم متناه[14]

---

(10) يزيد م قبل ذلك لفظ (الله) ولا لزوم لذلك بدليل.

(11) على العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرا محمكما مبرما، ليس فيه نافض، ولا معقد ولا مزيل ولا مغير ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه. الطحاوي، ص 302، المكتب الإسلامي.

(12) ب: نقلها الناسخ: مريدا قول المؤلف قبل ذلك: "فإذا لم يفعل بالكفار" لأن الكلام في العلاقة بين الله وعباده.

(13) راجع ص. 70 وما بعدها.

(14) ل وتبعه ب: متناهي.

بعقاب لا يتناهى، وتسخير الحيوان بعضهم لبعض، والإنعام على بعضهم دون بعض، وخلقه إياهم[15] مع علمه بأنهم يكفرون كل ذلك عدل منه. ولا يقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم وإدامته ولا يقبح منه أنه يعذّب المؤمنين ويدخل الكافرين الجنان، وإنما نقول أنه لا يفعل ذلك لأنه أخبرنا أنه يعاقب الكافرين وهو لا يجوز عليه الكذب في خبره.

والدليل على أن كل ما فعله فله فعله: أنه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاظر[16] ولا من رسم له الرسوم وحدّ له الحدود؛ فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء؛ إذ[17] كان الشيء إنما يقبح منا لأنا تجاوزنا ما حدّ ورسم لنا وأتينا[18] ما لم نملك إتيانه؛ فلما لم يكن الباري مُملكا ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء. فإن قال: فإنما يقبح للكذب لأنه قبّحه. قيل له: أجل ولو حسّنه لكان حسنا، ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض. فإن قالوا فجوّزوا[19] عليه أن يكذب كما جوّزتم أن يأمر بالكذب؟ قيل لهم: ليس كل ما جاز أن يأمر به جاز أن يوصف به. ألا ترون أنه قد أمرنا أن نصلّي ونخضع ونتحرك ولا يجوز عليه أن (يصلّي ويخضع ويتحرك)[20] لأن ذلك مستحيل عليه، وكذلك لا يجوز عليه الكذب ليس لقبحه ولكن لأنه يستحيل عليه الكذب، ولا يجوز أن يوصف

---

(15) أي الكفار، وهو مفهوم من السياق.

(16) ب: نقلها الناسخ : خاطر.

(17) ب وتبعه ل: إذا.

(18) يشكلها م: "وآتينا" وهو خطأ بدليل قول المؤلف بعد ذلك :"إتيانه" فإن "الإتيان" مصدر أتى بمعنى فعل لا آتى بمعنى أعطى لأن مصدرها الايتان لا الاتيان.

(19) ب وتبعه ل: تجوّزوا.

(20) ب وتبعه ل: نصلي ونخضع ونتحرك.

بالقدرة على أن يكذب كما لا يجوز وصفه بالقدرة على أن (يتحرك ويجهل)[21]. ولو جاز لزاعم أن يزعم أنه يوصف الباري بالقدرة على أن يكذب ولا يوصف بالقدرة على أن يجهل[22] ولا يأتي بين ذلك بفرقان لجاز لقالب[23] أن يقلب القصة فيزعم[24] أن الباري يوصف بالقدرة على أن يجهل، ولا يوصف بالقدرة على أن يكذب، فلما لم يجز ذلك بطل ما قالوه.

فإن قال قائل: إذا أمر الله تعالى أن نصلّي فصلاتنا هي حركاتنا التي تتحرك (بها)[25] إذا صلّينا، والمتحرك لحاول الحركة فيه والشاتم والكاذب إنما كان شاتما كاذبا لأنه فعل الشتم والكذب لا لأن ذلك حلّ فيه. يقال له: إن كانت العلّة التي لها ألزمنا أن يجوز أن يكذب الباري تعالى عن ذلك علوّا كبيرا أنه أمر به فيجب في كل شيء أمر به أن يجوز وصفه به؛ فإذا أمر أن تحلّ في أنفسنا حركات نتحرك بها، وصلاة نصلّي بها، لزم أن يجوز أن يحلّ في نفسه حركات يتحرك بها وصلاة يصلّي بها اللهم إلا أن يقولوا[26] إذا جاز أن يأمر الباري غيره (بالكذب)[27] فلم لا يجوز أن يفعل كذبا يكون به غيره كاذبا، كما إذا أمر غيره أن يصلّي جاز أن يفعل لغيره صلاة يكون[28] غيره بها مصلّيا. فإن سألونا عن هذا السؤال على هذا الوجه فهذا ما لا ينكر. على أنه إن كان

---

(21) ل: نقلها الناسخ: نتحرك ونجهل.

(22) ل: نقلها الناسخ: نجهل.

(23) ل: نقلها الناسخ: الغالب.

(24) ب، ل، م: فزعم .

(25) ليست في الأصل.

(26) ب وتبعه ل: لا يقولوا وقد تركها م كما هي. وحذف اللام واجب لصحة المعنى.

(27) ليست في الأصل.

(28) ب وتبعه ل: كان.

(المصلّي)[29] مصلّيا لحلول الصلاة فيه كما أن المتحرّك متحرّك[30] لحلول الحركة فيه فواجب أن يكون كلّ جزء من[31] الإنسان (إذا حلّته الصلاة)[32] مصلّيا كما كان كلّ جزء منه إذا حلّته الحركة متحركا. ويقال لهم: الصلاة في اللغة هي الدعاء، فان (كان)[33] المصلّي مصلّيا لحلول الصلاة فيه فيجب لأن يكون داعيا لحلول الدعاء فيه وهذا فاسد عندهم. ثم يقال لهم: إذا جاز أن يفعل الباري تعالى صلاة لغيره ويكون بها مصلّيا فلم لا يفعل[34] لغيره إرادة يكون بها مريدا، وكلاما يكون به متكلّما؟ فإن قالوا: المتكلّم المريد متكلّم مريد لأنه فعل الكلام والإرادة. قيل لهم[35]: فما أنكرتم أن يكون المصلّي مصلّيا لأنه فعل الصلاة فيه، والمتحرك متحركا لأنه فعل الحركة فيه؟ فإن قال (قائل)[36]: قد يتحرك منا من لا يفعل الحركة. قيل له: وقد يريد ويتكلّم (منا)[37] من لا يفعل إرادة ولا كلاما كالعاشق الذي يحبّ معشوقة محبّة لا يمكنه الانصراف عنها، وكالذي يتكلّم وهو نائم أو في[38] حال صرعه كلاما لا يمكنه الانصراف عنه. فإن قال: ليست[39] محبّة العاشق محبّة في الحقيقة، ولا إرادته إرادة[40]. قيل لهم:

---

(29) ليست في الأصل وزيادتها أولى.

(30) ب وتبعه ل: متحرك وقد أبقاها م كما هي وزاد (كان) قبلها ولا بأس به.

(31) ل: نقلها الناسخ: ومن.

(32) ليست في الأصل وزيادتها أولى.

(33) ليست في الأصل.

(34) يزيد قبل قوله: "يفعل" (يجوز أن) ولا لزوم لذلك.

(35) ب وتبعه ل: له.

(36) ليست في الأصل.

(37) ليست في الأصل.

(38) ب وتبعه ل: وفي.

(39) ب وتبعه ل: ليس.

(40) يزيد م بعدها (في الحقيقة) ولا لزوم لها.

وليس كلام المصروع والنائم كلاما في الحقيقة، ولا كلام اليقظان كلاما في الحقيقة، ولا إرادة العاشق إرادة في الحقيقة، وهذا ما لا يعجز عنه أحد. ثم يقال لهم: إن كان المصلّي مصلّيا لحلول الصلاة فيه فليس[41] الخاضع خاضعا عندكم لحلول الخضوع فيه؛ لأن الخضوع يكون في القلب والإنسان بكماله خاضع. فإن ادّعوا أن القلب خاضع خاشع ألزمناهم أن يكون اللسان متكلّما في الحقيقة، والقلب مريدا قي الحقيقة.

وإن قالوا: الخاضع لم يكن خاضعا لحلول الخضوع فيه. قيل لهم: فإذا أمر (نا)[42] الله تعالى أن نخضع فيجب على سياقكم[43] أن يخضع هو. فإن قالوا : لا، لكنه يفعل خضوعا لغيره[44]. قيل لهم: وكذلك إن أمرنا بالكذب فجائز أن يفعل كذبا لغيره.

فإن قالوا: الكاذب كاذب لأنه فعل الكذب. قيل لهم مثل ذلك في الخاضع. فإن قالوا: لم يكن الخاضع خاضعا لحلول الخضوع فيه، ولا لأنه فعله. قيل لهم: ذلك في الكاذب. ثم يقال لهم إذ أمرنا الله أن نتحرك أفليس جائزا[45] أن يجعلنا متحركين؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: وكذلك لو أمرنا بالكذب لجاز أن يجعلنا كاذبين. ثم يقال لهم: خبّرونا أليس زعمتم أن الصلاة إذا كانت (كانت)[46] حركات وكان المتحرك متحركا لحلول الحركة فيه والمصلّي مصلّيا[47] لحلول الصلاة فيه؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: فيجب إذا

---

(41) غيرها إلى قوله "أفليس" ورأيي أن ذلك يجعل المعنى متعذرا.
(42) "نا" ليست في الأصل وزيادتها أولى.
(43) ل: نقلها الناسخ: قياسا.
(44) ب وتبعه ل: لغير.
(45) ب وتبعه ل: جائز.
(46) ليست في الأصل.
(47) ب وتبعه ل: مصلّ.

أطاع[48] الإنسان بفعل حركة أمره الله تعالى بها أن يكون طائعا لان الطاعة حلّته، كما أنه متحرك لحلول الحركة فيه؛ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: فبعض الإنسان طائع وبعضه عاص إذا حلّته المعصية، ولابدّ من نعم. فيقال[49] لهم: فما أنكرتم[50] أن يكون بعض الإنسان متكلّما وهو اللسان، وبعضه عالما مريدا وهو القلب. فإن قالوا: الحركة إذا كانت طاعة فالمتحرك متحرك لحلول الحركة فيه، وليس الطائع طائعا لحلول الطاعة فيه، بل هو طائع يفعل الطاعة. قيل لهم[51] ما أنكرتم[52] وإن كانت الحركات صلاة وكان المتحرك متحركا لحلول الحركة فيه فالمصلّي مصلّ[53] لأنه فعل الصلاة، لا لأنها[54] حلّته. فإن أجابوا إلى ذلك قيل لهم: فإذا أمرنا أن نصلّي (ولم يجز أن يصلّي)[55] هو فيلزم لو أمرنا أن نكذب أن لا يجوز أن يكذب[56] هو بل يجوز أن يفعل لنا كذبا كما جاز أن يفعل لنا صلاة ولم يجز أن يصلّي هو. فقولوا[57] في الكذب هذا القول. ثم يقال لهم: إذا أمرنا أن نتحرك جعل لنا حركات نتحرك بها فكذلك لو أمرنا بالكذب لم يستحل أن يفعل لنا كذبا نكذب به.

---

(48) ب وتبعه ل: لطاع.

(49) ب وتبعه ل: يقال.

(50) ب وتبعه ل: فانكرتم.

(51) ب وتبعه ل: له.

(52) ب وتبعه ل: ما أنكرت.

(53) ب وتبعه ل: مصلّي.

(54) ب وتبعه ل: لأنه.

(55) ب: ما بين قوسين قد تركه الناسخ.

(56) ل: نقلها الناسخ: يكذب.

(57) ب وتبعه ل: فقل.

باب الكلام في الإيمان

إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله. وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾ ﴾[2] فلما كان الإيمان[3] في اللغة التي أنزل الله تعالى بها القرآن هو ـ التصديق ـ قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾[4] أي بمصدّق لنا وقالوا جميعا: "فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة" يريدون: بصدق بذلك وجب[5] أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيمانا هو التصديق.

فإن قال قائل: فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو؟ قيل له: نعم. مؤمن بإيمانه[6]، فاسق بفسقه وكبيرته. وقد أجمع أهل اللغة أن من

---

(1) سورة إبراهيم، 4/14.

(2) سورة الشعراء، 195/26.

(3) ب وتبعه ل: الآن.

(4) سورة يوسف، 17/12.

(5) ب وتبعه ل: " فوجب " وهي جواب لقوله " فلما كان الإيمان ...الخ ".

(6) الإيمان قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان بمعنى دخول الأعمال في مسمى الإيمان إذا فهم أن الأعمال الصالحة ثمرات الإيمان لا بمعنى أنها أجزاء من ماهية الإيمان، والفرق بينهما: أنه إذا كانت الأعمال ثمرات يكون من قصر في الأعمال ليكون ناقص الإيمان ولا يزول عنه اسم الإيمان بالكلية. وإذا كانت الأعمال من ماهية الإيمان فيكون من قصر فيها أو في بعضها قد زال عنه اسم الإيمان بالكلية وهذا لا يستقيم مع الأدلة الشرعية الدالة على أن المؤمن لا يخرج عن دائرة الإيمان بتقصيره في العمل وهي عقيدة أهل السنة والجماعة.

كان منه ضرب فهو ضارب ومن كان منه قتل[7] فهو قاتل[8]، ومن كان منه كفر فهو كافر، ومن كان منه فسق فهو فاسق ومن كان منه تصديق فهو مصدّق، وكذلك من كان منه الإيمان فهو مؤمن. ولو كان الفاسق لا مؤمنا ولا كافرا لم يكن منه كفر ولا إيمان ولكان[9] لا موحّدا ولا ملحدا، ولا وليا ولا عدوّا؛ فلما استحال ذلك استحال أن يكون الفاسق لا مؤمنا ولا كافرا كما قالت المعتزلة. أيضا فإذا كان الفاسق مؤمنا قبل فسقه بتوحيده فحدوث الزنا[10] بعد التوحيد لا يبطل اسم الإيمان الذي لم يفارقه. وأيضا فقد كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء رئيس المعتزلة عن مقالتين: منهم خوارج يكفّرون مرتكبي الكبائر، ومنهم أهل استقامة يقولون هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته. ولم يقل منهم قائل إنه ليس بمؤمن ولا كافر قبل حدوث واصل بن عطاء حتى اعتزل واصل الأمة وخرج عن قولها، فسمّي معتزليا بمخالفته الإجماع (فبعد من الإجماع قوله)[11] (وما)[12] اتفق المسلمون عليه من أن العاصي من أهل القبلة لا يخلو من أن يكون مؤمنا أو كافرا يقضي ببطلان[13] قوله. وأيضا فلو جاز لقائل أن يقول: إن من معه

---

(7) ب وتبعه ل: "قيل" ففضلت تصحيحها بـ "قتل" وإن كانت تحتمل أن تكون قول.

(8) ب وتبعه ل: "قابل" وتصحيحها تباع لتصحيح ما قبلها.

(9) ب وتبعه ل: ولكن.

(10) يكتبها م دائما "الزناء" مع أن لفظ "الزنا" هو الأفصح.

(11) ب وتبعه ل: "فبعدم الإجماع قوله" وقد صححها م هكذا :" فبعدم الإجماع (على) قوله".

(12) ليست في الأصل بل في "واتفق" وقد نقلها الناسخ في ب "واتفقوا" وقد ترك زيادتها فأصبح كله مهلهلا.

(13) ب وتبعه ل: "على بطلان" ولا شك في خطئه لأن القضاء على البطلان حكم بالصحة والمقصود خلافه.

إيمان وأتى كبيرة فليس مؤمنا بل[14] فاسقا[15]، لجاز أن يقول: بل هو مؤمن بإيمانه، ولا يقال فاسق بفسقه. فإن كان هذا القول مستحيلا لأنه لا يجوز فسق لا لفاسق كان قولهم مستحيلا لأنه لا يجوز إيمان لا لمؤمن[16].

(14) ب، ل، م: "ولا" وهذا خطأ كما يتبين ذلك من تتمة الكلام.

(15) غيرها م إلى " كافرا" .

(16) ب وتبعه ل: لا لمون.

باب الكلام في الخاصّ والعامّ والوعد والوعيد

إن قال قائل: خبّرونا عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾[1].

وعن قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[3] فالجواب عن ذلك أن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا ...﴾ يحتمل أن يقع في جميع من يفعل ذلك ويحتمل أن يقع على بعض. لأن لفظ "من" يقع في اللغة مرّة على الكلّ ومرّة على البعض، فلما كانت صورة اللفظة ترد مرّة ويراد بها البعض وترد أخرى ويراد بها الكلّ لم يجز أن يقطع على الكلّ بصورتها كما يقطع على البعض بصورتها. وكذلك لا يقضى بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ...﴾ على بعض ولا على كلّ؛ إذ كان يقع ذلك تارة على الكلّ وتارة على البعض ولا جاز لزاعم أن يزعم أن الصورة إنما هي للكلّ حتى[4] تأتي دلالة البعض لم يكن هذا الزاعم[5] بزعمه هذا أولى ممن

---

(1) سورة الانفطار، 14/82.

(2) سورة النساء، 30/4.

(3) سورة النساء، 10/4.

(4) اختلفوا في الخاص والعام فزعم زاعمون أن الخبر قد يكون خاصا كالخبر عن الواحد من النوع المذكور اسمه في الخبر، أو بعضه فيكون عاما والعام ما عمّ اثنين فصاعدا، ويكون عاما خاصا وهو ما كان في اثنين من النوع المذكور اسمه في الخبر أو هو أكثر من ذلك بعد أن يكون دون الكلّ الخبر الخاص ما يكون عاما والعام لا يكون خاصا، والخاص ما كان خبرا عن الواحد، والعام ما عمّ اثنين فصاعدا. د سميح دغيم، **مصطلح الأشعري**، ص88، لبنان.

قال: صورة هذا القول توجب القضاء على البعض إلى أن تقوم دلالة الكلّ فلما تكافأ القائلان في قولهما وجب أن يكون القولان جميعا مُلغيين .

وقد قال زهير[6]:

ومن لم يصانع في أمور كثيـرة يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم

وليس كل من لا يصانع كذلك. وقال: ومن لا يظلم الناس يظلم[7].

ويقول القائل جاءني من أحببت، وإنما يعني واحدا. ويقول: جاءني التجار وإن لم يكن الكلّ جاءه. وجاءني جيراني، وإن لم يأت جميعهم. ويقول القائل: لقيني الفجار بما كرهت، ولا يعني جميعهم فلما كانت هذه الألفاظ ترد مرّة ويراد[8] بها الكلّ وترد أخرى ويراد بها البعض، لم يجز أن يقضى على الكلّ دون البعض ولا على البعض دون الكلّ إلا بدلالة. وأيضا فلو وجب القضاء بصورة هذه الآيات أن يقضى على عذاب كلّ فاجر وآكل أموال اليتامى ظلما وآكل أموال الناس بالباطل لوجب أن[9] يقضى على[10] أن كلّ الموحّدين من أهل الصلاة في الجنة بظاهر قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾﴾[11] وبظاهر[12] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ

---

(5) غيرها م إلى قوله: "لزاعم" مع أن الأصل هو الصحيح.

(6) هو زهير بن أبي سلمى المزني الشاعر الجاهلي المعروف.

(7) جزء من بيته القائل: ومن لم يذد عن خوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

(8) ب، ل، م: "يراد" بدون حرف العطف، وقد حذف م الواو من قوله "ويراد" الثانية.

(9) تركها الناسخ.

(10) ب وتبعه ل: على أن: ولعل الأصح بأن.

(11) سورة النمل، 89/27.

(12) معطوف على قوله "بظاهر قوله تعالى".

عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾[13] على أن[14] كلّ مقتول في سبيل الله في الجنان يرزق فيها، وبظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[15] على كلّ ذنب أنه (حتى الذنب[16] الذي) وقف عليه الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأجمع المسلمون أنه لا يغفر وهو الشرك والكفر. وليس قول من قال إن الآيات في الوعيد عامة والآيات الآخرة[17] خاصة أولى من قالب[18] قلب القصة وجعل آيات الوعيد خاصة والآيات الآخرة عامة. وأيضا فلو وجب أن يقضي بظاهر الآيات على أن كل فاجر وآكل أموال اليتامى ظلما في جهنم لجاز أن يقضى بقول الله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾[19] أن[20] النار لا يدخلها إلا كافر وبظاهر قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾[21] أن كل من يصلى النار كذلك، وبظاهر قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[22] أنه[23] لا يترك الحكم بما أنزل الله إلا كافر، فلما لم يلزم

---

(13) سورة آل عمران، 169/3.

(14) لعل الأولى أن يقول "بأن" بدلا من من قوله "على أن" كما سبق.

(15) سورة الزمر، 53/39.

(16) ب وتبعه ل: "إلا ذنبا" وهو ما يأباه السياق.

(17) المقصود بها الآيات الخاصة بالوعد والتبشير.

(18) يزيد م (قول) قبل قول المؤلف "قالب" ولا لزوم له لأنه مفهوم بداهة.

(19) سورة الملك، 8/67-9.

(20) يزيد ب، ل، م كلمة "مكذبا" قبل قوله "أن" ويجب حذفها لأن "أن" متعلقة بقوله: "لجاز أن يقضي ..." قبلها.

(21) سورة الليل، 14/92-16.

(22) سورة المائدة، 44/5. وقد غير م "الكافرون" إلى "الفاسقون".

(23) ب: تركها الناسخ.

أن لا يدخل النار إلا كافر[24] بهذه[25] الآيات لم يلزم أن يكون كلّ فاجر في جهنّم وكل آكل أموال اليتامى ظلما وكلّ من يأكل أموال الناس بالباطل في النار للآيات التي تلوناها. والجواب عن كل آية يعتلّون بها في الوعيد كالجواب عي هذه الآيات. وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا ﴾[26] يحتمل من يفعل ذلك مستحلا[27] ويحتمل الجميع. وقوله: ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ يحتمل البعض منهم وهم الكفار، ويحتمل الجميع وكذلك الجواب عن كل آية في الوعيد[28]. ويلزم المعتزلة أن يكون جميع أهل الشمال كافرين بظاهر قول الله تعالى: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[29] وبقوله: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ ﴾[30].

---

(24) ب وتبعه ل: كافرا، وقد غيرها م إلى "فاسق".

(25) متعلق بقوله " لم يلزم".

(26) سورة النساء، 30/4.

(27) ب وتبعه ل: مستحيلا.

(28) الوعد من الله فهو واجب للمؤمنين والله عزّ وجلّ لا يخلف وعده، والعفو أولى بالله تعالى. والوعد لهم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ﴾ سورة الحديد، الآية 19. أما الوعيد فقول المعتزلة، والخوارج، قول واحد لأنهم يقولون إن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدون فيها مخلدون وإن الوعد فيه استثناء والوعيد ليس فيه استثناء. د سميح دغيم، **موسوعة مصطلحات الأشعري**، ص 156.

(29) سورة الواقعة، 41/56-47.

(30) سورة الحاقة، 25/69-34.

باب الكلام في الإمامة[1]

إن قال قائل: ما[2] الدليل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه؟ قيل له: الدليل على ذلك أنا وجدنا الناس على ثلاثة أصناف: قائلين يقولون بإمامة علي بعد الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وقائلين يقولون بإمامة العباس رضي الله عنه، (وقائلين يقولون بإمامة الصديق رضي الله عنه)[3]. ورأينا[4] عليا والعباس قد بايعاه وانقادا لأمره في كافة المسلمين وإن كان قد توقف[5] عن البيعة متوقفون وقتا ما فقد أطبقوا على البيعة له والانقياد لإمامته والكون تحت رايته واتباع أمره، وقالوا له: يا خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولا يجوز أن تجمع الأمة على خطأ. ولا يجوز لمدّع[6] أن يدّعي أن

---

(1) قيام الإمام وأتباعه واجب شرعا لما ثبت بالتواتر من إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد انتقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الرفيق الأعلى على امتناع خلو الزمن من إمام، ولقول الصديق رضي الله عنه في خطبته المشهورة: "ألا إن محمدا قد مات، ولابد لهذا الدين ممن يقوم به". البخاري. لأن الإمامة من أهم مصالح المسلمين لحفظ دينهم ودنياهم. فتكون إقامة الإمام من أهم مصالح المسلمين، وأعظم عمد الدين، فتكون واجبة. وقد لخص الطحاوي موضوع الإمامة بقوله: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع يدا من طاعتهم ونرى طاعتهم من طاعة الله عزّ وجلّ فريضة ما لم يأمروا بمعصية وندعو لهم بالصلاح والمعافاة. **الطحاوية**، ص 379، ط.8، 1404.

الإمامة: إنما هي بالرضى بها بيعة لصاحبها والاستصلاح لها مع العلم بها.

(2) ل: تركها الناسخ.

(3) ما بين قوسين ليس في الأصل وزيادته أولى وإن كان مفهوما من السياق.

(4) ل: نقلها الناسخ: ورائنا.

(5) ب وتبعه ل: يوفق.

(6) ب وتبعه ل: لمدعي.

باطن علي والعباس بخلاف ما أظهراه ولو جاز ذلك لم يجز أن نقضي على[7] صحّة إجماع من الأمة على شيء (لأنا)[8] لا نأمن أن يكون باطن بعض الأمة خلاف ظاهرهم. فلما كان بما يظهر من الأمة من الاتفاق قد يُعلم به الإجماع ولا يلتفت إلى دعوى من ادّعى الباطن وكان مدّعي ذلك كقائل يقول من الخوارج[9] أن باطن علي بخلاف ظاهره، فلما كان في هذا إبطال الإجماع وجب القضاء على[10] إمامة أبي بكر بعقد من عقدها له من المسلمين، وبيعه من بايعه من المهاجرين والأنصار، وإجماع المسلمين عليه في وقته، لاسيما وعلي والعباس عاقدان له البيعة على أنفسهما، ومقرّان له بالإمامة وخلافة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فإذا كانت الإمامة لا تخرج من هؤلاء الثلاثة بإجماع وقد بايعاه في كافة المسلمين، وجب أن يكون إماما مفترض[11] الطاعة. وقد نطق القرآن بإمامة الصدّيق ودلّ على إمامة الفاروق؛ وذلك أن الله تعالى قال في سورة براءة للقاعدين عن نصرة نبيه صلّى الله عليه وسلّم والمتخلّفين عن الجهاد معه: ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾[12] وقال في سورة أخرى[13]: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ

---

(7) لعل الأولى أن يقول "بصحّة لا على صحة" كما سبق.

(8) ليست في الأصل.

(9) يزيد الأصل بعدها وتبعه ل قوله "من يقول" وقد أبقاها كما هي مع حاجة النص إلى مثل هذا الحذف الذي فعلناه.

(10) لعل الأولى أن يقول بإمامة كما سبق.

(11) ل: نقلها الناسخ معترض وهو نقيض المطلوب ولعل الأولى "مفروض" .

(12) سورة النساء، 83/4.

(13) المقصود بها سورة الفتح كما سيصرح بعد ذلك.

لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾[14]. يعني قوله ﴿لَن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ﴾ ثم قال: ﴿(قُل لَّن تَتَّبِعُونَا)[15] كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ ﴾ ثم قال: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ يقول[16] إن أطعتم الداعي لكم إلى قتالهم آتاكم تعالى أجرا حسنا ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ ﴾[17] يعني تعرضوا عن إجابة الداعي لكم إلى قتالهم ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ ﴾ كما أعرضتم من قبل ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾ ﴾[18]. وقد علمنا أن الداعم لهم غير النبي صلّى الله عليه وسلّم؛ لأنه قال لنبيه ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا ﴾[19] وقال في سورة الفتح ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ فمنعهم الله تعالى عن الخروج مع نبيه صلّى الله عليه وسلّم وجعل خروجهم معه تبديلا لكلامه فوجب أن الداعي الذي أمروا باتباعه داع يدعوهم بعد الرسول، وقد قال الناس قولين[20]، قال بعضهم: هم فارس والروم، وقال آخرون هم أهل اليمامة. وأبو بكر قاتل الروم وأهل اليمامة، وقوتلت فارس في أيامه وظهر بهم مَن[21] بعده، فإن كانوا أهل اليمامة أو الروم فقد قاتلهم

---

(14) سورة الفتح، 15/48.

(15) ما بين قوسين لم يذكره الأصل وزيادته تعين كثيرا على فهم النص.

(16) ب، ل، م يقولون وقد زاد م (إذا) ليصحّ التعبير.

(17) سورة الفتح، 16/48.

(18) هذه الآية وحتى قبلها من سورة الفتح: الآيتان 15،16 وصنيعنا أصحّ لأن القائل فرد وهو الله سبحانه وتعالى.

(19) سورة التوبة، 83/10.

(20) أي في تعيين أولئك القوم الموصوفين في القرآن بوصف ﴿...أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾.

(21) اسم موصول لا حرف جر وهو فاعل لقوله قبل ذلك "وظهر".

أبو بكر رضي الله عنه وفي ذلك إيجاب إمامته وإن كانوا فارس فقد قوتلوا في أيامه وفرغ عمر منهم من بعده؛ فقد وجب إمامة عمر، وإذا وجبت إمامة عمر وجبت إمامة أبي بكر رضي الله عنهما لان أبا بكر عقدها له، وإن كان المعنى: من قاتل فارس وفرغ منهم فإذا[22] وجبت إمامة عمر وجبت إمامة أبي بكر لأنه هو[23] العاقد لإمامته. فدلّ ما قلناه من القرآن على إمامة الصديق والفاروق. وإذا وجبت إمامة أبي بكر بالدلالات التي ذكرناها ـ بظاهر القرآن وبإجماع المسلمين في وقته عليها ـ فسدّ قول من قال أن النبي صلّى الله عليه وسلّم نصّ على إمامة غيره، وهذا يقضي على[24] بطلان قول من قال أن النبي صلّى الله عليه وسلّم نصّب عليا بعده إماما.

ومما يبطل قول من قال بالنصّ على أبي بكر: أن أبا بكر قال لعمر "أبسط يدك أبايعك" يوم السقيفة[25]، فلو كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نصّ على إمامته لم يجز أن يقول: "ابسط يدك أبايعك".

وقد قلنا في الأبواب التي تكلمنا عليها قولا وجيزا.

تم الكتاب

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمد وآله وسلّم.

---

(22) مرتب على محذوف تقديره: فقد وجبت إمامة عمر.

(23) ل: تركها الناسخ.

(24) كذا في ب وتبعه ل. ولعل الأولى ببطلان.

(25) متعلق بقوله "قال" أي أن أبا بكر قال يوم السقيفة لعمر... "أبسط يدك".

المصادر والمراجع

- ابن أبي العز، الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط.8، 1404هـ.
- ابن عبد السلام، العزّ، **الأنواع في علم التوحيد ضمن رسائل في التوحيد**، دار الفكر، بيروت. لبنان، 1999.
- ابن عساكر، **تبيين كذب المفترى فيما نسب لأبي الحسن الأشعري**، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، 1994.
- ابن فورك، **مجرد مقالات الأشعري**، تحقيق دانيال جماري، دار المشرق، بيروت.
- الأشعري، أبو الحسن ، **الإبانة عن أصول الديانة**، دار الأنصار، القاهرة، 1348هـ.
- الأشعري، أبو الحسن ، **رسالة إلى أهل الثغر**، تحقيق محمد السيد الجليند، مكتبة التقدم، بيروت.
- الأشعري، أبو الحسن، **اللمع**، تحقيق حمودة غرابة، دار التوفيق النموذجية، القاهرة.
- الأصبهاني ، أبو نعيم، **حلية الأولياء**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البطاوري، محمد المكي، **شرح أم البراهين**، قراءة محمد أمين الإسماعيلي.
- التفتازاني، سعد الدين، **شرح العقائد النسفية**، وزارة الثقافة، بغداد، 1974.
- الدواني، جلال الدين، **شرح العقائد العضدية** ، المطبعة الخيرية، القاهرة، 1973.
- الرازي، فخر الدين ، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ـ الشهرستاني، عبد الكريم ، **الملل والنحل**، تحقيق سيد كيلاني، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1963.

ـ الشهرستاني، عبد الكريم، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، مكتبة المتنبي، بغداد.

ـ دغيم، سميح، **موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط.1، 2002.

ـ عبده، محمد ، **رسالة التوحيد**، تحقيق رشيد رضا، ط.10، القاهرة.

ـ غرابة، حمودة، **أبو الحسن الأشعري**، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1973.

-Daniel Gimaret, *La Doctrine d'Al-Ash'ari*, cerf, Paris, 2007

فهرس

تمهيد 5

تقديم 7

الله وصفاته 32

التنزيه 34

التمانع 35

صحة الحجاج 36

الحياة والقدرة 39

صفة العلم 41

دليل اتصافه بالحياة والقدرة 44

القرآن كلام الله 48

صفة الكلام 50

الإرادة 51

القدم 53

الحركة والسكون 55
القدرة على الكلام 57
الصفة لا تقوم بنفسها 57
باب الكلام في الإرادة وأنها تعم سائر المحدثات 61
صفة الاقتدار 64
لا يكون إلا ما يريد 65
مزاعم المعتزلة القضاء والقدر 70
باب الكلام في الرؤية 73
دليل رؤية الله تعالى بالأبصار 75
تحقيق "لا تدركه الأبصار" 77
رؤية القديم 78
باب الكلام في القدر 81
خلق أفعال العباد 83
الكسب 84
الكسب قدرة محدثة 85
جور العباد 90
قضاء الله تعالى في المعاصي 92
الإيهام باللفظ 94

التفضل بالخير 95
ما ينسب إلى الله تعالى وما لا ينسب 95
الخلق والأمر 96
تسمية القدرية 102
باب الكلام في الاستطاعة 103
الكمال الإلهي 105
التكليف والإيمان 110
التكليف بالجوارح 111
التكليف حسب الطاقة 113
دفع الإيهام عن التكليف 117
المقدّر بالمشيئة. 119
القويّ الأمين 120
العباد العابدون 122
باب الكلام في التعديل والتجوير 125
العدل في القضاء 126
باب الكلام في الإيمان 133
الإيمان والعمل 133
باب الكلام في الخاص والعام والوعد والوعيد 137

أعمال الموحدين 138
باب الكلام في الإمامة 141
قيام الإمام واجب شرعا 142
خلافة الشيخين 143
المصادر والمراجع 145
فهرس الموضوعات 147